

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن مثّل الانسان بالمنطق وصلاة وسلاما على صاحب الجبين
المشرق وعلى آله وصحبه وعترته وحزبه اما بعد فهذا الكتاب ~~الذي~~
الى السلم في مقاصده وينحون نحو الهداية في فوائده ولكنه يزيد
بحسن الترتيب وسهولة المأخذ والتقريب ويضع محاسن يختلف بها
ويتفرد ويتبصر بها الناظر في غيرها وينتقد فهو حري بأن يتلقى بالقبول
ويشهر في هذه الديار بالحصول وهو يدل على براعة الامة القرنساوليه
في العلوم المنطقية واخذهم منها بأوفر خط واذكى روية واعتمد لهم
على الافكار المؤيدة بالعملية وترصيف عباراته وتهذيب كلماته
وصحة معناه وسهولة فحواه يقضى بتمكن مترجمه الشاب اللبيب
والليبي الارب في اللغة القرنساوليه والعربية ويرشد الى حسن
ادارة جناب مدير هذه المدرسة البهية وبلوغه اوج الدرجات العلية
فلا جرم في حسن انتخابه هذا الكتاب لان يطبع ويشتمر بين الطلاب
ويتقع ومن نظر بعين البصيرة علم نباهة هذه المدرسة الموحى اليها وقوة
التفات جناب مدير المدارس حضرة مختار بيك اليها وتعويله عليها
وان ثمرتها قد بدت ونتيجتها قد ظهرت وباهت بذلك مصر في هذه
الازمنة النضرة البهية ازمة الدولة العباسية ولعمري ان كان في تلك
الزمان تربحت بعض كتب اليونان فلا غرو ان احييت في هذا الوقت
تلك العادة بعد الاندراست وبدا بها الزمان ضاحكا بعد ان كان في بني
عباس وبهذا تين قوة عناية ولى النعم باحياء العلوم وتجديد دوارس
المفهوم وتوير بلادهم بشعوس العلوم الغربية وتحلية دولته بجلاها
الحبيبة فقد غدت بعناية تلك المدرسة باقية الانتفاع • عالية الارتفاع
قد تقوت بها الالسنه وبلغت بها التلامذة رتبة مستحسنة ولاحت

عليها بشائر النجاح وبدأت منها ثمرات الفلاح والمأمول ان تكون على
الدوام منبعاً للعلوم العربية وترجمة الكتب التي تقتبسنا من غير
فريقها الطلبة وتعد عليها قاله بلسانه ورقه بيانه الفقير محمد عباد
الطندي تلميذ الشافعي عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

محمد بن إمام الطقسي بحسن البيان ونصلي ونسلم على المرسل بواضح
البرهان وعلى آله وأصحابه ذوى القول الفصل والمنطق الخزل
أما بعد فقد اطلعت على هذا الكتاب البديع فوجدته مشتملا على
اجتناب صنيع وفيه ميل الى كتب المنطق العربية ويزداد بتقريب
كل صعب وايه فهو نبي عن عجايب مترجمة الاديب الفاضل
والاربيب التكامل في لغة الفرنسية والعرب ويقضى يلوغه فيما
الاديب وما احسن ما انتقاء مدير هذه المدرسة التي هي على سلوك
الادب مؤسسة فهو جدير بان يحظى بقبول النعم ويعلموا الى اوج
السبح لوضوح براهنه كالنبراس ويدل على حسن رعاية مدير المدارس
واشباهاه لتولية هذه المدرسة بالكتب النفائس بل وغيرها من مدارس
التي شاع تفعمها شيوخ الشمس في وسط النهار وبدت لها التبايح
والاثار فجزي الله ولي النعم خيرا كثيرا وابقاه فرحاً مسروراً حيث جدد
لنا تلك العلوم بعد ان كانت دارة ووضعت لنا طرقها بعد ان كانت
طامسة وشحن هذه المدارس بتفائس العلوم وحلاها بدقائق العلوم
فلا زالت بعنايته متلازمة الصادى ومورد اعذب الكلى حاضر وبأدى
محمد الدمنهورى عنى عنه

الفصل الاول في الفرق بين الارواح البشرية والملائكة
والشياطين

الفصل الثاني في الفرق بين الروح والجسم

الفصل الثالث في ارتباط الروح والجسد

الفصل الرابع في بيان خاصية الروح

الفصل الخامس في عمليات العقل الاربعة الاصلية

الفصل السادس في بعض تنبيهات على التصور

الفصل السابع في الحجج المسماة بالبراهين

الفصل الثامن في القياس

الفصل التاسع في تنبيهات على اصل القياس

الفصل العاشر في مادة القياس

الفصل الحادي عشر في اساس القياس

الفصل الثاني عشر في قواعد القياس

الفصل الثالث عشر في انواع السفسطة

السفسطة الاولى في اشتباه الكلام والتباسها وهي المغالطة

السفسطة الثانية في المشاغبة وهي نوع من المغالطة

السفسطة الثالثة في المصادر

السفسطة الرابعة في فرض صحة ما هو فاسد

السفسطة الخامسة في جعل ما ليس بسبب سبباً

السفسطة السادسة في الاستقراء النقص

السفينة السابعة في الاستقراء المعيب

السفينة الثامنة في الانتقال مما هو صادق من بعض الوجوه الى ما هو

صادق من غيره

السفينة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا يليق به الاعراضا

السفينة العاشرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى المركب

او بالعكس

السفينة الحادية عشر في الانتقال من المعنى الكلي الى المعنى الجزئي

او بالعكس

السفينة الثانية عشر في الانتقال من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها

او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية

السفينة الثالثة عشر في الانتقال من الجهل الى العلم

السفينة الرابعة عشر في الاخراج من القوة الى الفعل وهو الدور

المعيب

الفصل الرابع عشر في طرق متنوعة في اقامة البرهان والتعليل

الفصل الخامس عشر في القياس المختصر

الفصل السادس عشر في القياس المقسم

الفصل السابع عشر في القياس المركب

الفصل الثامن عشر في الاستقراء

الفصل التاسع عشر في الخاتمة

الفصل المكمل للعشرين في الطريقة المنطقية

الفصل الحادي والعشرون في الطريقة الهندسية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

الحمد لله الذي انطق الانسان * واستنجه من حيز العدم الى الوجود سبحانه
 من ملك منان * وميزه عن غيره بالعقل والفكر والعرفان * وشرفه
 على ما سواه بصحة الطبع وسلامة الجنان * واشهد ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة تبلغ قائلها اعلى الجنان * واشهد ان سيدنا محمداً
 عبده ورسوله الذي انزل عليه الفرقان * وفضله بالسيادة على سائر البرية
 والبسمه من حلل السعادة كل بهيمة سنية * واطلعه على كل كلية وجرئية
 والهمه من المعارف كل حامية ووضعية * وجذب له الابواب باعطائه
 كليات الجمال وجرئياته * واطهر افضليته بسلب النقائص عنه وايجاب
 كماله * واولاه عز وجل من الاوصاف الجميلة الجميلة ما يعجز الرسم والحد
 عن حصر خاصة مقدماتها * وقضى لاعدائه بالعكس والطرده والسلب
 من سائر جهاتها * صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه الذين خضعهم
 جل وعلا بمزيد الشرف * وعظم بفضلهم ورقاهم اعلا الغرف (ثم الدعاء)
 لحضرة ولي النعم * الخليل القدر العلى الهمم * الممانع بسيفه عن زمرة
 الموحدين * امير العزاة والمجاهدين * القائم بنصرة الدين وبالجهاد *
 وبصلاح مملكته وطمأنينة العباد * صاحب العدل والامان * الممثل
 قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان * لا تزال سلسلة حكومته
 سلسلة الى انتهاء سلسلة الزمان * رافلا في حلل السعادة والسيادة
 والرضى والرضوان * المعنى بقولى (شعر)

ايا من نال ملك بلاد مصر * بفضل المنعم الملك الودود
 وجهز من اهلها جيوشا * الى الهيجاء والبطعن الشديد
 وقد صارت تمزق كل قلب * من الاعداء بالراى السديد
 فلا زالت بسطوته الاعادى * مفتتة القلوب مع الكبود

ولا زالت حكومته تلدى * بفال سعود طالع السعيد
 ولا زالت مؤيدة عليها * برهين المهياة والخلود
 ولا برحت قواه بكل وقت * تهدد كل جبار عنيد
 ولا زالت عساكره جميعا * بعرا الحرب تظهر كالاسود
 بسطوة شبله الشهم المسمى * يا ابراهيم ذى الشأن المجيد
 اسنة رجمه كالشهب تسرى * وترجم كل شيطان مهيد
 ولا برحت قناه من وعات * قوادعدوه الباغى العتيد
 ودامت فى الوغى ابد اسادى * نزال نزال للقرن الجليد
 وتبرز وقت ميدان تحاكي * اسود فى عرين من حديد
 له تاج العلى يزهر ويرزى * بواسطة القلائد والعقود
 ادام الله دولته علينا * مدى الايام بادية السعود

ولا زالت دواوين علومه مؤيدة بارعة * ناجحة نافعة * بهمة من تنجبل
 فرائد غوائده جواهر العقود * وترزى بقلائد النقود لا برح بجزايتنا ذف
 موجه بالدرر * وعقد فى جيد الدهر يتلأأ بالغرر حضرة مختار بين
 المفخم مديروان المدارس من اخت به العلوم بعد ادراسها كالعرائس
 لا زال ساميا فى سماء المجد كماله * وناميا فى فناء السعادة مقالاه (اما بعد)
 فيقول العبد الفقير الى ربه المعبود * خليفة بن محمود * لما تجددت
 لللسن مدرسة * وكانت على اصول العلوم وفروع الترجمة مؤسسة *
 وكنت من زمرة تلامذتها الباذلين الهمة * فى تحصيل من غوبات
 وفى النعمة * فتعلمنا ما يسره الخلاق لتوفيقه لمدير تلك المدرسة فى مزيد
 اجتهاده معنا على الاطلاق اعطى البعض منا كتب التعريها * وتنقيحها
 وتهذيبها * فكان من جملة ما اخذته رسالة فى علم المنطق تذكر فيها عمليات
 العقل الاصلية تأليف المصنف دومييه الفرنساوى وسميت نعريةها

توير المشرق بعلم المنطق وهذا اوان الشروع في التعريب فاقول
وما توفيتي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
(مقدمة)

(اعلم) وقلك الله تعالى ان المولى جل وعلا اخرج من حيز العدم جوهرين
(احدهما) الروحاني (وثانيهما) الجسماني
(قالا اول) هو ما كان له خاصية الفكر والادراك والارادة والنطق
والاحساس يعني ما كان له خاصية القوى والاحساسية
ولا يوجد منه الانواعان حادثان (احدهما) الملائكة والشياطين وثانيهما
الروح البشرية

(فاما) الملائكة والشياطين فلانعرف في حقهم الا ما ورد في الشريعة
وذلك لانهم جواهر روحانية فلا يمكن ادراكهم باحساسنا لان معارفنا
الطبيعية تجز عن الجولان في ادراكهم بالسكنه والحقيقة ومن القضايا
المسئلة المقبولة عند سائر العلماء ان الشريعة لم تفصح لنا في شأنهم الا عن
اشياء قليلة جدا بخلاف التخييلات فانها افهمتنا فيهم اشياء كثيرة
والعقل وقف عن الخوض في ذلك ولهذا تجد العامة يحكون في شأنهم
مقدارا جسيما من التواريخ الباطلة

فتبين لك مما ذكرناه ان النوع الاول مصدوقه الملائكة والشياطين واعمال
كل منهما لانعرفها الا بواسطة الشريعة ولا ينبغي للانسان ان يتقوه
في شأنهما بشيء الا اذا نقله عن الشرع

واما الروح فانها الجوهر المتفكر المدرك المرید الحساس ولا يمكن ادراكه
الا بالا احساس الباطني الناشئ عن تفكراتنا وتخييلاتنا واراداتنا
واحاساسنا بالذات والالام

فلا سبيل حينئذ الى معرفة جوهرها الا بما تقدم من الاحساسات

الباطنية الخاصة بها التي هي الادراك والارادة والاحساس
(الفصل الاول في الفرق بين الارواح البشرية والملائكة والشياطين)
كل فرق وضعه العلماء لذلك يرجع الى ان الملائكة والجن جوهر كاملة
وان الارواح البشرية جوهر غير كاملة يعني ان الملائكة لهم جميع
الصفات اللازمة للملكية وكذلك الجن فهم مستقلون بانفسهم بخلاف
الروح فانه يلزم كونها منضمة الى الجسم ومربطة به ارتباط العاشق
بالمعشوق كما ان لليد والرجل ارتباطا وتعلقا به وبالجملة فالملائكة
والشياطين كل والروح جزء غيرها

(الفصل الثاني في الفرق بين الروح والجسم)
قد وضحت لنا الشريعة الفرق بين الروح والجسم بان كلا جوهر ممتاز
عن الاخر امتياز جوهر عن آخر لا امتياز جوهر عن خواصه
وانظر هنا البرهان الذي اقيم على الفرق بين الروح والجسم مقتبسا
من افوار العقل

وهو انك اذا تصورت ذاتين كان تصورا احدهما مخالفا للتصور الاخرى
لا سيما اذا كانا متضادين ثبت حينئذ ان كل واحدة مغايرة للآخرى
مثلا تصور الشمس يخالف تصور الارض فيكونان جوهرين مختلفين
ويرداد هذا الفرق وضوحا اذا كان احدا للتصويرين ينافي الاخر
وبيناينه مثلا تصور الدائرة لا يجمع تصور المربع حينئذ يكون تصور
الامتداد المشترك على تصور الابعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض
والعمق مضادا لتصور الفكر والاحساس فينتج ان ما هو ممتد ممتاز
عما هو متفكر وايضا ما تصورناه من التفكير لا يشتمل على ما تصورناه من
الامتداد بل يباينه فظهر حينئذ ان وظيفة النفس الموجودة فينا التفكير
لا الامتداد وان صفة الجسم الامتداد لا التفكير فتنتيجة ذلك ان احدا

التصورين مغاير للآخر

(الفصل الثالث في ارتباط الروح والجسد)

لا يعلم بطريق سهلة كيف يكون الجوهر الروحاني المجرد المتفكر الخالي عن الامتداد منضما للجسم ممتد غير متفكر مع ان هذا الانضمام في الحقيقة لا يشك فيه لان من الجلي الضروري اننا نتفكر ولنا جسم وهو سر الهمي لا يعلمه الا هو سبحانه وتعالى وانما نعلم في شأن ذلك انه لما كان لا ارواحا تفكرات واحساسات دون الجسد على ما هو وكان لا جسادا حركات حين حلول الروح بها فهم الارتباط بينهما وذلك بحسب القوانين القطرية الجارية بموجب ما جعله الله سبحانه وادعاني ومن ثم سميت هذه القوانين قوانين اجتماع الروح والجسد

(الفصل الرابع في بيان خاصية الروح)

لا معرفة لنا بالروح وخواصها الا بالاحساسات الباطنية التي توثرها هي فينا فلنا احساس واحساس عائد علينا من احساساتنا فاحس باننا نحس

فهذه الحساسية الباطنية هي اعظم خواص الروح والجسم مجرد عن الاحساسات وانما الروح وحدها هي ذات الاحساس ومن ثم يجيء مذهب الكرتازيين وهم فلاسفة دسقرطه الذين زعموا ان الدواب ليست الا صوراً متحركة من ذاتها ولا ارواح لها وانما هي اشباح كالالات لا قصد لها في حركاتها بل حركاتها قسرية جبرية مستدلين بانه لو كان للدواب احساس لكان لها روح ولو كان لها روح لكانت قابلة للتكليف بالخير والشر ولو كانت كذلك لكانت اهلا للشواب والعقاب فينتج من ذلك ان ارواح الدواب مخلدة باقية

ثم اتتني اطلقنا الكلام على خواص الروح فالمراد البشرية اي روح

الانسان الذي هو الحيوان الناطق واما ما كان في شأن الدواب فهو امر
خفي لا يعلم حقيقته الا الله سبحانه وتعالى لانه عز وجل خلق ارواحا مختلفة
بعضها يختلف ويبقى وبعضها يهلك ويفنى والاول قابل للتمييز الخير من الشر
والاخر غير قابل لذلك الا ترى انه جل وعلا جعل الملائكة مراتب فمنهم
من هو اعلا ومنهم من هو ادنى بالنسبة لبعضهم فكذلك انواع الانسان
درجات بالنسبة للعلوم والمعارف فمنهم الاعلى ومنهم الادنى ويمكن ان
المغفلين والجهانين بل والاطفال الذين لم يصلوا الى حد التمييز غير قابلين
لمعرفة ما يضرهم وما ينفعهم

وقيل هو لا الفلاسفة التابعين لاسقراطه زعم المتقدمون والمتأخرون
ان للحيوانات حاسة السمع والبصر الى آخرها وانها تشعر بالذات والالام
وذلك لانهم لما راوا ان الانسان يرى الانسان لكونه مثله في الانصار وبتلقى
المبصرات وشاهدوا هذه الاعضاء في الحيوانات حكموها بامثالها فيها
كما في الانسان

واعلم ان للانسان اجسامين احدهما احساس بغير واسطة والاخر
بواسطة

فالاول هو الذي يحصل لنا بسبب تأثيرات الاشياء الخارجية في اعضاء
الحواس بلا واسطة احساس آخر والثاني هو تفكيرنا الخاص
في المحسوسات التي تأتي لنا بواسطة الاحساس الاول فهو احساس
الاحساس ويسمى بذلك لانه لا بد له من واسطة وهي الواسطة المجردة
عن الاحساس الاخر مثل رؤية الشمس تسمى احساسا من غير واسطة
لانها لا تستلزم الالمركب وآلة الرؤية وكذلك الحسية التي تحصل من آلة
الموسيقى فانها من غير واسطة لانها لا تستلزم الالمسموع وآلة السمع
ولكن التفكرات الباطنية التي تحصل في الاحساس الاول تحصل

باحساس بواسطة يعنى انها لا تحصل الا بسبب احساس محتاج
لا احساس سابق

ثم ان الروح ليس لها قوة الاحساس مطلقا سواء كان بواسطة او غيرها
الا باعضاء الجسد على موجب نوايس وقوانين اجتماع الروح والجسد
على الحالة التى اوجدها الله تعالى عليها

وهى تشعر وتحس بالحواس الظاهرة من غير واسطة واما ادراكها
بحواس الدماغ الباطنة فهو بالواسطة

ونعنى بالحواس الظاهرة الجزء اظهر من الجسم يعنى ان النفس الناطقة
تحس به بحيث ينتقش فى آلة هذه الحاسة ما لا ينتقش ويرتسم فى غيرها
من اجزاء البدن فلا يبصر الانسان الا بعينه كما لا يسمع الا باذنه
فاحساس الاول يخالف لاحساس الثانى وبالجملة قال اذن وظيفتها
السمع لا غير فلا يقال ان وظيفتها الابصار وعكس ذلك يقال فى البصر
ولا يخفى ان الحواس الظاهرة خمس وهى البصر والسمع والذوق واللمس
والشم

فالبصر هو الالة المدركة للالوان والسمع هو الالة للتأثرة
بالصوت والذوق هو الالة المتأثرة بالطعم والشم يتأثر بالروائح واللمس
بصفات الاشياء واحوالها المختلفة التى يمكن لمسها كالحرارة والبرودة
والصلابة والرخاوة وما شبه ذلك

ونظام هذه الحواس ان ظاهرة عجيب جدا بحيث ان الفلاسفة يعتبرون
البحث عنها غاية الاعتبار ولا يمدحون فى شئ منها ولا حاجة للتطويل
هنا فى ذلك وانما نقول ان الاعصاب التى هى واسطة وسبب لجميع
الاحساسات لها طرفان احدهما ظاهرى وهو ما يقع عليه جميع
ما يحصل من الاشياء المحسوسة ثانيهما باطنى وهو ما يوصل التأثير

الى داخل الدماغ

والدماغ جوهر رطب مختلف البياض مركب من لوز صغيرة جدا
ملوءة بعروق رقيقة شعرية وهو حوض المواد الحيوية التي يعيش
بها الانسان كالدماء وجميع الاعصاب التي بها احساساتنا متصلة به
خصوصا من جهة الجزء المسمى بالجسم الغائر ويعتبرونه مجلس الروح
ومن الاختلاف الموجود في قوام الاجزاء الرقيقة الجوهر التي يتركب
منها جوهر الدماغ على هذا النظام يحصل اختلاف العقول اختلافا
كثيرا جدا من جهة كون بعضها ذكيا والآخر غبيا فها يدركه الانسان
يكون رسوخه ومكانه في حافظته على حسب جهود قريحته ورطوبتها
كما يؤخذ ذلك من قاعدة بدئية مسلمة وهي كل شيء واصل الى آخر
يكون وصوله اليه وعمله فيه على حسب استعداد ذلك الاخر وكيفية
ولدا كانت اشعة الشمس تجعل الارض الرطبة صلبة والشمع الصلب
رطبا ولا غرو في ذلك لانه من خواصها

وحين تصل الاشياء المحسوسة بالجزء الخارجى احد الحواس
الى الدماغ بواسطة النهاية الباطنية من الاعصاب نشعر بالاشياء
وندر كها وهذا هو التأثير المجرد عن الوساطة وهذا التأثير الاول ايضا
ينطبع في الدماغ ويمكث فيه كثيرا اقليل على حسب قابلية جوهر
الدماغ فاذا تحركت هذه الصورة المرتسمة بسبب المواد الحيوية وهي
الدم فانسنتد كرما كما ادركناه اولا وهذا هو الذي يسمى حافظته
وبواسطة هذه الاثار يحصل اتناذات فكريا في انفسنا تدكر ما كنا نسيناه
بعد علمنا به وهذا التصور العائد علينا من النفس هو الذي يسمى
تصور ابوابه لانه لا يحصل الا بواسطة التصور الاول الذي يحصل
من الحواس

وما تذكره من صور الاشياء التي كنا قد ادركناها بحاسة البصر يسجي
تخيلا وهو حاصل ايضا من الآثار التي مكنت في الدماغ
فلا يمكن ان تصور شيئا من غير ان تدركه حواسنا اولا وتأثر به بلا واسطة
ولكن لنذكر هنا بعض قواعد مهمة يصح العمل بها في حق التصورات
الواقعة الى اذهانتنا فنقول

(اولا) يمكننا ان نجمع تصورات ونستخرج منها تصورا واحدا كما اذا
تصورنا الجبل والذهب فالتأثيل منهما جبلا من ذهب
(ثانيا) يمكننا ان نتخيل تصورا مستحلا على المبالغة في الكبر من تصور
الشيء على اصله كما اذا تصورنا الانسان فالتصور منه اشخاصا جبارين
اعوانا كالعمالقة

(ثالثا) يمكننا ان نزاع صورة مشتملة على المبالغة في الصغر كما تصور
من الانسان صورا قصيرة كصور يا جوج وما جوج
(رابعا) اسهل الطرق التي بغير واسطة في افادتنا للتصورات هي طريقة
قطع النظر والتجريد عما سوى الوجه الملموس فحينئذ يمكننا بعد قبولنا
لصورة شيء ان نتفكر في جميع هذه الصور الظارقة لحواسنا او في بعضها
من غير تفكر في موصوفها ثم نكتسب بالمخالطة والممارسة اشياء جزئية
عند احساسنا بالاشياء التي تطرق حواسنا ثم بعد ذلك نتفكر في بعض
هذه الاحساسات على حذتها بقطع النظر عن شيء بعينه مما كان
موصوفها مثلنا اذا عدنا بعض اجسام مخصوصة واكتسبنا من ذلك
تصور العدد فيمكن ان نتفكر بعد انقضاء عد ذلك الاجسام هذا العدد
بقطع النظر عن جسم مخصوصه كما اذا قلنا اثنان مضافان الى مثلها
يساويان اربعة او واحد مضاف الى خمسة يساوي سبعة او نسبة
الاثنين الى الاربعة كنسبة الاربعة الى الثمانية فالتعتبر مجموع

المعددين بخلاف المعداد وكذلك اذا كان الكلام في مسافة بين مدينتين
فانه لا يعتبر الا طولها بخلاف عرضها وغيره من عوارض الطريق
ومن ثم قال ارباب الهندسة ان الخط مجرد عن العرض والنقطة مجردة
عن الامتداد والاتساع مع انك اذا تأملت اى خط من الخطوط الطبيعية
وجدت له عرضا كغيره وكذلك النقط الطبيعية لا بد لها من الامتداد
والاتساع ~~لكن~~ لما تجرت بذلك عادتكم وانهم لا يعتبرون النقطة
الامثلة الجزء الذى يكون مبدأ لسفر الانسان او نهاية له من غير
اعتبار لاتساعها قالوا بطريق قطع النظر انه لا عرض للخط ولا اتساع
للقطة

ثم اعلم ان جميع طرق التفكير سواء كانت بالتذكر او التخيل او الزيادة
او النقصان وقطع النظر مستلزمة سبق احساس من غير واسطة
والارادة اى القوة الطبيعية الكائنة فينا المخصصة للفعل والترك
هى من خواص النفس ومن خواصها ايضا ما سماه الفلاسفة بالشهوة
وهى الميل لما فيه اللذة والبعد عما فيه الألم والضرر وكل ما ينشأ عن حفظ
ابداننا وعقولنا

وبالجملة فلا بد من معرفة اعمال العقل والمهم منها هنا اربعة فنبغي مزيد
الاتفات اليها والاعتناء بها

(الاول) التصور والمراد به ما يعم التخيل

(الثاني) الحكم وهو التصديق

(الثالث) القياس وهو البرهان

(الرابع) الطريقة المنطقية

نخرجنا من ذلك على ان قطع النظر هو مدرك عقلنا الجامع بين الاشياء
المؤلفة والمختلفة وهو نتيجة تشابه الافراد

فعلم من ذلك ان طريقة قطع النظر تعمل بواسطة العقل الذي يخترع
بسبب التأثيرات الحسية شيئا ويخترع له امما يسميه به جلالة على اسماء
الاشياء الحقيقية

مثلا اذا وجدنا عدة من الناس يموتون فاخترعنا اسم الموت فهذا الاسم
يدل على مدرك العقل الذي هو حالة الحيوان الذي ينتهي ابعده بقطع
النظر عن موصوف خاص وساير الحيوانات متفقة في هذه الحالة
التي هي حالة الموت فاعتبارنا لهذه الحالة من غير ملاحظة كل
تفصيل من تفاصيلها بخصوصه مجزئة عن استعمالها في واحد
على حدته هو ما يسمى قطع النظر فاذا تكلمنا بعد ذلك على الموت
كلن الكلام فيه كالشيء الجسدي المحقق مع ان الحقائق الوبوءية انما هي
الذوات المخصوصة التي لها وجود في نفسها غير متعلقة بمقتولنا
واما جميع الكلمات الاخرى الغير المحققة فليست الا من مدارك العقل
واعتباره في وجدت كلمة عمومية وضعت لمعنى عام فانه يمكن
استعمالها في مدلولات خاصة على سبيل القياس والتمثيل على الانفاظ
الدالة على الاشياء الحقيقية فلما كان يمكن لنا ان نقول ثوب زيد او يده
امكننا بطريق الحمل ان نقول ايضا موت زيد او عمله او صلاحه اي لما
امكن اطلاق اليد او الرجل او نحوهما مما هو حسي امكن بالحمل عليهما
ان نطلق الصلاح والفضيلة وغيرهما مما هو عقلي

(الفصل الخامس في عمليات العقل الاربعة الاصلية)

والمراد بالعقل هنا النور الروحاني الذي ندرك به الاشياء وتصورها
ويسمى ذهنا وادراكا

كل تأثر لا تنفسنا له مدخل في ادراكنا او تخيلنا يسمى تصورا فهو كلمة
مبهمة وامر عام يرجع اليه كل ما كان من تفكرات العقل

ثم بعد ذلك نستعمل هذه الكلمة في تصورات جزئية مخصوصة مثلا
اذا تصورت مثلا فهذا التصور الذي ادركت به صورة المثلث يسمى
تصور المثلث

فحينئذ التصور هو الاسم الذي يدل على ما ادركته النفس من غير ان
تتحكم عليه بشئ من الاحكام
وذلك لاننا اذا حكمنا عليه فلا يسمى تصورا بل حكما لاننا حينئذ
من التصور الى الحكم كان اعتباران للمثلث ثلاثة اضلاع وتحكم عليه
بذلك فانه يسمى حكما وتصديقا.

فتبين من ذلك ان التصديق كلمة مبهمه واسم دال على حركة العقل
وادراكه لكون الشئ موجودا على اى حالة من الحالات او معدوما
فكل حكم يستلزم تصورا لانه لا بد للانسان ان يتصور الشئ بالشئ
ليحكم عليه فالحكم على الشئ فرع عن تصوره
وكل حكم يستلزم تصورين الاول تصورا للحكم عليه والثاني تصور
المحكوم به ويضاف لهذين التصورين في الحكم شئ ثالث وهو حركة
العقل التي بها نعتبر المحكوم عليه والمحكوم به كالشئ الواحد لتوصل
بها الى جميع هذين التصورين معا

ثم ان المحكوم عليه يسمى بموضوع الحكم ومتى كان هذا الحكم معبرا عنه
بكلمات كثيرة فمجموع هذه الكلمات التي هي عبارة عن الحكم تسمى
قضية والكلمات المحكوم عليها تسمى بموضوع القضية
وما يحكم به على هذا الموضوع يسمى محمولا لانه يحمل على الموضوع
ويقال عليه ولذلك يسمى مقولا اى ان الموضوع موجود على حالة من
الحالات تنسب اليه ويصدق عليه الانصاف بها
وهناك جزء آخر يدل على ارتباط المحمول بالموضوع ويسمى الرابطة

وهو عند الانحسام فعل الكينونة وهو اما موجودين الموضوع والمحول
او مقدر واللغة العربية مستغنية عنه بالاعراب والضمير العائد من المحول
الى الموضوع فاذا قلت الارض مستديرة فان هذا يدل على الحكم
بالاستدارة على الارض فالارض موضوع القضية ومستديرة
هو المحول والرابط هو الضمير العائد على الارض اى ان الارض كائنة
ومستديرة على الاستدارة وهذا الحكم يسمى بالتصديق فهو عبارة عن
ادراكنا الذى نشأنا من تصور الارتباط بين المحول والموضوع وكما اذا
قلنا الشمس مضيئة فقد حكمنا بان الشمس قد ثبت لها الضوء اى اننا
ادركنا فيه ذلك واذا قلنا السكر حلو فقد حكمنا عليه بالحلاوة حيث
ادركناه فيه بحاسة الذوق ولا يخفى ان التصديق الذى هو الحكم قسمان
ايجابى وهو اثباتك ما ادركته حقيقة كما فى قولنا السكر حلو حيث
اعترفنا بما احسننا به من حلاوة السكر وسلبى وهو نفيك نقيض
ما ادركته لعدم احساسك به كما فى قولك ليس السكر مر

وكما يكون الايجاب والسلب بالفاظ وادوات دالة عليه يكون ايضا
بإشارات مفيدة له كإشارة اليد ونحوها على لا اذ نعم او باوصاف كدلالة
الجرة على الخجل والصفرة على الوجل وادوات السلب المشهورة هي ما
ولا وليس وغيرها كقولك ليس السكر مر فقد سلبت المرارة عنه

وكل تصديق سلبى يتضمن الاثبات من جهة اخرى لانك اذا
حكمت على زيد مثلاً بعدم وقوع الضرب منه فقد تحققت انتفاءه
عنه فهو سلبى من جهة نوايجابى من اخرى اما كونه سلبيا فبالنظر
لعدم وقوعه منه وكونه موجبا بالنظر لتحققك عدمه وكونك

جازما به

(الفصل السادس فى بعض تنبيهات على التصور)

قد ذكر الفلاسفة عدة أنواع من التصورات فيها ما سموه بالتصور
الأكهاني وفسروه بأنه المكتسب من ذات الشيء المتصور من غير واسطة
كتصور الشمس وغيرها من كل ما يمكن ادراكه بلا واسطة ومنها ما سموه
بالتصور الافتعالي وهو ادراك المبالغة في الشيء بزيادة او نقصان
او غير ذلك كتصورنا الجبل والذهب واضاقتنا لحدتهما للآخر وادراكنا
من مجموعهما جبلا من ذهب

وقد زعم بعض الفلاسفة ان هنالك تصورات اخرى تسمى تصورات
خلقية بمعنى انها معه من حين ولادته وهو مردود لان القائلين بذلك
لو امعنوا النظر رتدوا ما ادركوه من التصورات في زمن طفولتهم
لسلموا ان جميع التصورات راجعة الى التصورات الاكستسية
وليس للانسان عند ولادته الا مجرد العقل بالملكة فهو قابل للتصورات
بصفة قبول مختلفة في القوة والضعف في الانسان مثلا من التصور
المركوز في ذهن الانسان ولوق في حال صغره وجوب تأدية الحق لمن هو له
فهذا التصور ليس بخلق يقي بل يستدعي اكتساب ادراك التأدية
وادراك الحق وادراك صاحبه ولاشذ ان هذه التصورات يكتسبها الانسان
في صغره من الاختلاط والاجتماع وقس على ذلك المثال غيره من المثل
الادبسية التي يسهل فهمها فهي اسهل في ادراكها من التصورات
المعقولة الداخلة في علم ما فوق الطبيعيات لانها مغيبة عنا بخلاف
المثال المتقدم فان برهان وجوب تأدية الحق لمن هو له سهل لان عدم
التأدية يوجب اختلال انتظام الملك وعدم امن الجمعية فدل عليه حسي

واما التصورات الالهية فهي عقلية كما اذا قلنا الخلق دليل على وجود
الخالق فكيف يقال ان تصورا لاله خلق في الانسان ومولود منه فهل
اذا تذكرنا ازمة صغرا على ما هي عليه ندرك اننا نعرف الخالق

من بدء صغرنا الظاهر خلافه فان المخلوق لا يتصور الخالق الا بعد قوة
الذهن ومتناه وتأمل في الاسباب والمسببات وفي الاثر والمؤثر
وهناك تصورات مبهمة كتصور الالوان من حيث هي والموجودات
وغيرها كادراك الوجود والعدم والصدق والكذب فهي ناشئة
عن التفكير وقد وضع الواضع هذه الالفاظ لتدل حواسنا دلالة متحدة
على ما صدقته لكل الاشياء البيضاء تطبع في ذهننا بصور متشابهة
فلما انتقشت في ذهن الواضع وارتسخت فيه اراد ان يبرزها من الوجود
الذهني الى الوجود الخارجي فوضع لها اسما تدل عليها في حد ذاتها
بقطع النظر عن جواهرها وموصوفاتها فسميها بلفظ البياض
ولامانع من كون هذه التصورات المبهمة تنظم في سلك التصورات
الافتعالية وقسم بعضهم التصورات الى يئنة وغير يئنة فالاولى هي التي
يسهل تصورها ويدرك معناها بتمامه بمجرد النظر والثانية بخلافها
وفي الحقيقة لو تأملنا لوجدنا ان التصورات الغير اليئنة انما هي نسبية
فقط اي بالنسبة لما فوقها في البيان مثلاً جعلوا من غير اليين تصور
الانسان على بعد في الواقع انه غير بين بالنسبة لبعده ولا ينبغي ان نحكم
على الانسان الا في حال قربه لانه يجب علينا ان لا نحكم على شيء الا اذا
توفر في ذهننا المادة الصالحة لجل ذهننا على الحكم الصحيح فلما تصورنا
الانسان المرءى من قرب تصورنا ككامل اساع لنا تسمية تصور
المشاهد من بعد تصور غير بين وفي الحقيقة التصور الغير اليين انما هو
تصور ناقص يعني انه يدرك بالتجرب وبالتفعل نقصه بعض شيء
وهناك تصورات اخرى تسمى تصورات تبعية وهي ما يستلزمها
تصور آخر
فاذا تصورنا عدة تصورات في زمن واحد ثم اهلناها ثم تصورنا واحدا

منها فيندرج ان لا يضطر الى الباقي فالتصورات الاخرى تسمى بتجريد
لانها محصنة بالتبع للتصور الاول

وهناك ايضا تصورات تسمى مثالية وهي ما كانت كالمثال لما ادركا
سابقا وتصورناه وارتسم في احاساسنا من المعاني الخارجية التي
نكتسبها من حقائق الاشياء بالخالطة والمعايشة والتفكرات التي
تحصل منا في هذه الاحاساس وما عدا ذلك من اوصافه الغير المعبرة
لا واضح فلا يعتد به فاذا تصورنا الانسان فعلمنا ان تصويره على حقيقته
كاهو ولا تخيل فيه شي من الامور الوهمية القرضية ولذلك لما اعتبر
المعتبرون الاشياء القرضية نشأ عندهم الغلط حيث جعلوها من قبيل
الحقائق الخارجية وكذلك وهم بعضهم حيث جعل التصورات
نفسها حقائق ممتازة عن الذهن الذي تصورها ومنفردة عنه والحق
ان التصورات اذا اعتبرناها وحدها من غير نظر الى الذهن القائمة هي
به تكون كاليياض الماء تبريق قطع النظر عن الذات التي يقوم بها او كالصورة
بقطع النظر عن الجسم المتكيف بها

• (الفصل السابع في الحجج المسماة بالبراهين)

من المعلوم انه كان لكل قصد يق تصورات كذلك لكل برهان احكام
تسمى بالتصديقات والبرهان هو ما يبحث فيه عن استنتاج حكم مطلوب
من احكام اخر معلومة ذلك ان نقول ان الحكم المطلوب استخراج
هو كما من في الاحكام الاخر المسماة وانما القصد بمجرد اظهره وابراره
ويبان انه متحد مع الاحكام السكا من فيها الذي هو عينها في المعنى
فالعمل الذي به يستنتج حكم من احكام اخر هو ما يسمى بالبرهان
مثلا اذا قلت مانت تريد ان تعلم وككل من يريد ان يتعلم ينبغي له
ان يصغي فيصغي لك ان تصغي فمجموع هذه الاحكام هو ما يسمى بالحجة

او البرهان

وجميع الموجودات الجزئية تثبت لنا تصورات مثالية اى كائنات الجميع
التصورات التى تحصل لنا عقلياً سواء كانت مثلها او مبانة لها مثلاً
دائرة القمر او غيرها من كل دائرة خصوصية مثلها توصلنا الى ادراك
صورة دائرة مثالية او عومية يعنى ان تصور جنس الدائرة عموماً
لا بالنظر الى كل فرد فرد من افرادها بخصوصه كدائرة الشمس مثلاً
او النجم بخصوصهما قلنا تصورتنا تصوراتهما مقطوعاً فيه النظر عن
الافراد اردنا ان نضع لهما اسماً فوضعنا لفظ دائرة بقطع النظر
عن الافراد بخصوصها وجعلنا لفظ دائرة اسماً لكل صورة تكن مساوية
خطوطها المرسومة من المراكز الى المحيط مع تلك الصورة التى حملتنا
على التسمية

وكل ما كان مشابهاً ومماثلها يسمى دائرة

فكل ما كان حاملاً على تصور فهو عين ذلك التصور بالنسبة الى
ما تصوره منهم فكل ما افادنا الاستدانة فهو مستدير والدائرة المعلومه
تشبه اخرى مجعولة في جميع حالاتها وخواصها مادامت دائرة

فاذا اردنا ان نبرهن على ان زيدا حيوان فتأمل في معنى زيد ومعنى
حيوان فيظهر لنا ان زيدا يفيدنا معنى حيوان فاذا وصلنا الى
هنا نرى انه حيوان من جملة الحيوانات التى هى سبب في تصورنا معنى
الحيوان ودليله هكذا زيد يتحرك ويحس وكل ذات متصفة بالاحساس
والحركة تسمى حيواناً فالنتيجة زيد حيوان

فقد حكمت حينئذ على زيد بانه حيوان بالبرهان وكل موجود موجود
ولا يمكن ان يكون الشئ موجوداً ومعدوماً في آن واحد وكذلك
الدائرة مستديرة ومادامت متصفة بالاستدانة ليست مربعه ومادامت

مستديرة ايضا لها خواص المستديرة فيثبت قاعدة البرهان الاصلية
 التي يمكن عليها ان موضوع النتيجة يكون منطويا في معنى التصور
 العمومي الذي له دخل في استنتاج النتيجة وهو المقدمات
 (الفصل الثامن في القياس)

اعلم ان القياس يكون دائما مركبا من ثلاث قضايا او مقدمات (الاولى)
 الصغرى (والثانية) الكبرى (والثالثة) القضية المستنتجة من هاتين
 القضيتين وهي المسماة بالنتيجة

فاما الاولى فالقصد منها معرفة ان الموضوع الذي يحكم عليه فرد
 من الافراد اذ اخذت تحت مضمون التصور العمومي الذي هو موضوع
 الكبرى واما الثانية فالقصد منها البحث عن اثبات عمولها لموضوعها
 على موجب اقرار الخصم لتسري الخاصة الى موضوع الاولى حيث انه
 من ايماده واما الثالثة فيعرف منها ان للموضوع المحكوم عليه الخاصة
 التي ينازع فيها الخصم

فاذا قلت مثلا الشمس حارة وكل ما كان حارا يفرق اجزاء الهواء وينشرها
 فتدخل الشمس تحت قولك كل ما كان حارا فنتيجة هذا الشمس تفرق
 جراثيم الهواء لان الحرارة من خواصها ذلك وحيث ان كل موجود فهو
 موجود ولا يمكن لشيء ان يكون موجودا ومعدوما في آن واحد فكذلك
 الشمس لما كانت داخلية تحت قولك كل ما كان حارا فينبغي ان تعطى
 جميع ما يحكم به على الاشياء الحارة من انتاثيرات وغيرها مادامت
 متصفة بصفة الحرارة

ثم ان القضيتين المصدريتين اي الاتيتين قبل النتيجة يسميان بالمقدمة
 لان النتيجة هي القضية المستنتجة لقضيتين
 فاذا كان هاتان القضيتان صادقتين او سلمتا صدقهما فلا بد من تسليم

النتيجة بخلاف ما اذا كانتا كاذبتين او احدهما كاذبة فقط فننكر
النتيجة

وقد يرد في اغلب الاوقات ان احدى المقدمتين صادقة من جهة
وكاذبة من اخرى فتكون حينئذ النتيجة على طبقها اى انها تكون
صادقة بالنسبة الى الجهة الصادقة وكاذبة بالنسبة الى الكاذبة
ففي هذه الحالة يلزم تخصيص المقدمة ولا يسلم تخصيص النتيجة
وقد يسلم مثلاً اذا كان النهار موجوداً وكان الزمن غير صحوقاً راد انسان
ان يبرهن على ان المزولة تدل الآن على الزمن واستعمل هذا القياس
فقال

الشمس الآن موجودة بالافق ومتى كانت كذلك فالمزولة تدل على
الوقت النتيجة المزولة الان تدل على الوقت
فلا شك ان هذا القياس صحيح ولكن ينبغي لنا ان نميز القضية الصغرى
على غيرها من القضايا ونقول حين تكون الشمس موجودة في الافق
وتكون خالية من السحاب الذى يحجب اشعتها فالمزولة حينئذ تدل
على الوقت فقد ظهرت حينئذ هذه القضية وصارت صالحة وواضحة
فكذلك نتيجتها تكون صادقة مثلاً واما اذا قلت اذا كانت الشمس
في الافق وكان فيه سحاب يحجب اشعتها فيمكن للمزولة ان تدلنا
على الوقت فننكر القضية ونصير كاذبة فكذلك نتيجتها تكون كاذبة
منكرة لانه لما كان الاصل كاذباً كان الفرع مثله ايضاً لان النتيجة تكون
حينئذ ما دامت السماء ممتلئة بالغيوم والسحاب يمكن للمزولة ان تدلنا
على الوقت والواقع بخلاف ذلك

(الفصل التاسع في تشبيهات على اصل القياس)
اعلم انه لا يوجد في الخارج الاجزاء مخصوصة كزيد وعمر وكذلك هذا

الاماس ايهذا الباقوت او هذا الدرهم او الدينار فهي جواهر خاصة
وهكذا سائر الموجودات

ثم ان هذه الجواهر المخصوصة تسمى عند الفلاسفة بالافراد يعنى انها
اذا قسمت لا بد ان تنقص عما كانت عليه قبل القسمة مثلا اذا قسمت
قطعة الماس خاصة فلا تكون حينئذ كما كانت بل ينقص قدرها
ووزنها وغيرهما وتنتقل من حالة الى اخرى

فيلاحظ عقلمنا حينئذ بعض ملاحظات على هذه الافراد واحوالها
وهذه الملاحظات هي من التفكرات المبهمة المغيبة التي هي من رتبة
ما فوق الطبيعية فهي حقائق ذهنية مبهمة نعرعها بكلمات حلا
على الاشياء الخارجية مثلا اذا شاهدت درهما او دينارا فانظر في ذاتها
جثما رزنا وغير ذلك فحين تصور ذلك الدرهم ذاتا وخاصة افهم بكثرة
الاسهات عمل ان في الدينار من جفنه كثيرا جدا فاقيس عليه كل درهم
اراه مثله فيئتذ كل درهم اراه بذكري الاول واتصور وجه الشبه لجميع
الدرهم

فاذا تصورت ايضا صورة الدينار لاحظ ان جميع الدنانير متشابهة
ولكن لها خواص غير خواص الدراهم فقيما المتشابهة والمباينة
وبسبب هذا قد تصور الفلاسفة فصلا وجنسا لان الدرهم يدخل في عموم
النقود فكما تطلق عليه تطلق ايضا على الدينار فهي جنس لهما فكان
بينهما التباين الكلي فلما كان يصدق عليهما لفظ نقود جعلناه جنسا
لهما وجميع الاشياء المشتركة في صفة وصلتنا الى كوننا تصور الجنس
من حيث هو اي بالتجريد وقطع النظر عن الافراد فيئتذ معنى النقود
الذي تصورناه هو الجنس بالنسبة الى انواعها المختلفة وانما كانت
كلمة النقود مشتركة لكونها صادقة على جميع انواعها من دينار او درهم

او غير ذلك مما يخرج الانسان من الضنك من فضة اذهب او شحاس
او غير ذلك من الكبير والصغير المختلف باختلاف الجنس والبلد ومنه
يتقوم اختلاف الانواع التي تصورها منها وادراكها فلفظ النوع
او الفصل لفظ مبهم

ثم اتينا اطلعنا على ان كل ذات بها حياة واحساس وحركة والكل يطلق
عليها اسم حيوان وكانت هذه الصفات موجودة في كثير من الذوات
كان ذلك سببا في تصورها بمعنى الحيوان الذي هو مبهم

ثم بعد ذلك تأملنا فوجدنا في هذه الحيوانات بعض صفات خاصة
بالبعض دون غيره بان شاهدنا ان بعضها يطير وبعضها يمشي على رجلين
وبعضها يمشي على اربع وبعضها يمشي على بطنه وغير ذلك فعرفنا
من ذلك ان يتباين بعضها والتباين وهذه الصفات التي هي السبب
في تباينها وتغايرها البعض الهمتنا تصورا انواع الحيوانات

ثم ان ما يدركه العقل بالتصورات الحاصلة بالمباشرة والاستعمال
مما يدل على ان جميع الصفات مشتركة في جميع افراد الحيوان يسمى
جنسا

وما يدل على الصفات التي ليست مشتركة في جميع افراد الحيوان
بل مختصة ببعض افراد منه فقط يسمى نوعا

فنتج من ذلك ان كل جنس لابد ان يكون مستلزما للنوع وبالعكس
ولكن مما ينبغي التنبيه عليه ان كل ما كان جنسا بالنسبة الى بعض انواع
يمكن ان يكون معتبرا ايضا كالنوع بالنسبة الى بعض آخر مثلا اذا كنت
لا تعتبر من جميع الافراد الموجودة في الدنيا الا الموجود فقط فقد تصورت
مجرد صفة الوجود فقط تصورا مبهما قطعت فيه النظر عن صفات افراد
واما ما يوجد بين الموجودات من التغاير فهو ما يجعلها انواعا فينتد لفظ

حيوان الذي هو جنس بالنسبة الى جميع انواع الحيوانات لا يكون
 الا نوعا بالنسبة الى الموجود و جنسا بالنسبة الى ما تحته لان الحيوان
 مختلف فنه ما هو ناطق ومنه ما هو بالعكس فتج من ذلك ان لفظ حيوان
 نوع بالنسبة الى ما فوقه و جنس بالنسبة الى ما تحته وكل هذا دليل
 على كون هذه الذوات ليست مسببة الا عن تصورات العقل المختلفة
 التي هي من قبيل الوجود الذهني وبالجملة فالكليات خمسة وهي الجنس
 والنوع والفصل والعرض الخاص والعرض العام
 (الفصل العاشر في مادة القياس)

اعلم ان القياس لابد ان يكون مركبا من ثلاث تصورات فقط وهذه
 التصورات الثلاثة اما بسيطة او مركبة والمطلوب الذي يصير نتيجة
 للقياس يكون دائما مركبا من تصورين وهما الموضوع والمحمول فالموضوع
 هو ما يسمى بالحد الاصغر والمحمول يسمى بالحد الاكبر وانما يسمى بذلك
 لانه يحتمل على الموضوع ويصدق على افراد كثيرة

وهناك حدث ثالث وهو ما يسمى بالحد الاوسط وبواسطته يعرف هل محمول
 النتيجة صالح لان يحتمل على الموضوع او لا

مثلا الله سبحانه وتعالى قادر على كل شيء وكل من كان قادرا يستحق
 العبادة النتيجة الله عز وجل يستحق العبادة ففي هذا المثال الحد الاصغر
 هو لفظ الله والمحمول يستحق العبادة والحد الاوسط هو قوله قادر على
 كل شيء وقوله كل قادر

مثلا آخر انت انسان ولا شيء من الانسان بمعصوم فانت لست بمعصوم
 فلا تخطئ انت في هذا المثال هو موضوع النتيجة وهو الحد الاصغر ومحمولها
 لست بمعصوم وقوله انسان ولا شيء من الانسان هو الحد الاوسط

(الفصل الحادي عشر في اساس القياس)

اعلم انه لا يمكن في الاشياء الحسية استخراج ادور من الجسم
سوى المواد المحتوية عليها والموجودة فيه فكذلك في الاشياء العقلية
لا يمكنك استنتاج حكم من آخر الا اذا كان داخلا فيه ومحتويا عليه
بالفاظ اخر ولذلك اشتهر بكون الكبرى التي هي القضية الكلية
محتوية على النتيجة واما الصغرى فهي التي تدل على ان النتيجة داخلة
في الكبرى

فان اتحادها وتلازمها هو الاصل الحقيقي للقياس
والنتيجة هي نفس الحكم الذي يحكم به في الكبرى وانما الفرق بينهما
هو ان الكبرى اوسع واعم من النتيجة مثلا الله قادر و كل من كان كذلك
يستحق العبادة فالنتيجة الله يستحق العبادة فقوله الله يستحق العبادة
داخل حقا في قولك كل من كان قادرا يستحق العبادة فهي في قوة
قولك الله يستحق العبادة لانه لا قادر الا هو سبحانه وتعالى فلما كان
كذلك عرفنا من قولك كل من كان قادرا يستحق العبادة انه لا قادر
سواه ولا معبود بحق عداه

وانما وظيفة الصغرى هي ان تدل على ان النتيجة داخلة في الكبرى
وبحيث انها تدل على ان الله عز وجل هو القادر لا غيره ينتج منها ايضا
ان ما تحكم به على الذات القادرة يلزم ان تحكم به على الله
فاذا قلت ايضا انت انسان ولا شيء من الانسان بمقصوم فالنتيجة لست
بمقصوم

فهذه القضية التي هي لا شيء من الانسان بمقصوم مشتتة على قوله
انت انسان لان قوله لا شيء من الانسان لفظ عام يصدق على جميع افراد
الحيوان الناطق فكلها يحكم به بحيث تدل على جنس الانسان يحكم به
عليك كما اذا قلت كل انسان ليس بمقصوم فانت بك في ذهني صورة

ومثل لنوع الانسان كما ان الدائرة الخصوصية مثال وعنوان على الدائرة
من حيث هي

(الفصل الثاني عشر في قواعد القياس)

ومع ان جميع الكلمات يظهر منها ان تدل على معان مختلفة ففي غالب
الاقوات ينبغي النظر الى وضع الواضع ومعرفة مدلول كل كلمة
فقد تختلف الالفاظ ويتحد المعنى المراد منها كقولنا الذات القادرة ونريد
الله سبحانه وتعالى فن هنا اذا دققنا النظر يحصل لنا انه لا يوجد
في القياس الامقدمتان واما النتيجة فهي مندرجة تحت الكبرى
فقولك كل ذات قادرة تستحق العبادة هو عين قولك الله عز وجل يستحق
العبادة فهي عين الكبرى

وقد استنتج من هذه القاعدة الظاهرة جميع القواعد التي يتعلمونها
في المكاتب في شأن القياس

(القاعدة الاولى)

اعلم ان الحد الوسط اى الكلمات الدالة عليه لا بد ان تكون دالة
على العموم

(بيان ذلك)

ان الحد الوسط هو التصور المشتمل على موضوع النتيجة ولا يمكنه
ان يكون مشتملا عليه الا اذا كان عموميا مثلاً اذا قلت بعض الناس عالم
وبعض الناس غنى لتكون النتيجة بعض الاغنياء عالم فلا ينتج لان لفظ
الناس في القضيتين الاولى والثانية جزئى حيث انه يدل في كلتا القضيتين
على عدة افراد وطوائف مختلفة من الناس فلا يمكنه ان يشتمل على
موضوع النتيجة فان الشئ الجزئى بخصوصه لا يكون مشمولاً في جزئى
مثله بل في اعم منه

(القاعدة الثانية)

هي ان الكلمات لا ينبغي ان تدل في النتيجة على معنى اعم من دلالتها
على المقدمتين

(بيان ذلك)

انه لما كان يلزم ان الكبرى تشمل على النتيجة ولا يمكن ان تشمل الجزئية
على الكلية كان من الظاهر انه اذا كانت الفاظ النتيجة مأخوذة بطريق
كلى في النتيجة نفسها وبطريق جزئية في المقدمتين فان البرهان يكون
كاذبا وذلك كما اذا نصورت رجلا زنجيا فاستنتجت منه ان كل
انسان زنجي

(القاعدة الثالثة)

لا يمكن الاستنتاج من قضيتين سالبتين

(بيان ذلك)

ان القضايا السلبية لا تشمل الاعلى سلب ما تنكره ولما كان كذلك كان
لا يمكن استنتاج سلب آخر منها فحينئذ اذا قلت لا مال عند زيد فلا ينتج من
ذلك ان زيد الاعقل له ولا يمكنك ايضا ان تستنتج من قضية سلبية اخرى
موجبة كما اذا حكمت على زيد بانه ليس بغنى فلا ينتج انه عالم مثلا
الا ندلسيون ليسوا من الترك والترك ليسوا نصارى فلا ينتج ان اهل
الاندلس ليسوا نصارى

وقد علم من ذلك ان النتيجة ليست داخله في الكبرى الظاهرية

(القاعدة الرابعة)

لا يمكن للانسان استخراج نتيجة سلبية من قضيتين موجبتين

(بيان ذلك)

ان القضية تكون سلبية اذا لم تشمل على اتحاد الموضوع والمحمول بل على

التضاد والمخالفة وبالعكس تكون القضية موجبة اذا حصل الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحيث انهما لا يكونان الا كاشي الواحد فادامت النتيجة سالبة لا يمكنها ان تكون عين قضية موجبة او قضيتين موجبتين

(القاعدة الخامسة)

اعلم انه اذا كانت احدى المقدمتين جزئية فتكون النتيجة جزئية مثلها واذا كانت سلبية تكون مثلها ايضا وهذا معنى ما اشتهر بين الطلبة من ان النتيجة تتبع الاخرى

(بيان ذلك)

انه لما كان لا بد للنتيجة ان تكون مطوية في المقدمتين كان لا يمكن ان تكون اعم منها فلو كانت احدى المقدمتين جزئية واتبعت نتيجة كلية لكانت اعم من المقدمات وهذا باطل وايضا لا يمكن ان تفيد الايجاب اذا كانت احدى المقدمتين سلبية

فبنظر ذلك ينتج من هذا ان القضية التي يستنتج منها امر كلي يستنتج منها ايضا امر جزئي فاذا ثبت ان لكل انسان روحا يكون مزيد روح ايضا لانه من افراد الانسان

ولكن لا يمكن العكس بان نقول ان القضية التي يستنتج منها الجزئي يستنتج ايضا منها الكلي فان الجزئي ليس عين الكلي فاذا قلت بعض الانسان اسود فلا يفيد ان جميع افراد الانسان مود لان الجزئي لا ينتج منه الكلي بل العكس

(القاعدة السادسة)

اعلم انه لا يمكن استنتاج قضية ثالثة من قضيتين جزئيتين كما اذا حكمت على زيد بانه عالم وعلمي بكر بانه عاقل فانه لا ينتج من هاتين القضيتين

كون خالدا عالما ولا عاقلا

(بيان ذلك)

ان القضايا الجزئية لا تدل الاعلى الاشياء الجزئية التي هي معبرة عنها
فلا يمكن ان تدل على اشياء اخر فالقضية الكبرى الجزئية لا تدل الاعلى
اشياء جزئية وبالجمله فلا يمكنها ان تكون مشتملة على نتيجة مغايرة
ومباينة لها

(الفصل الثالث عشر في انواع السفسطة)

كل ما كان مخالفا لقاعدة القياس الصحيح فهو قياس فاسد فيلزمك
ان تتعلم القواعد من حيث هي لتعرف صحيح القول من فاسده وتحكم
عليه بذلك وكذلك البرهان فانه يلزمك ان تعرف قواعده معرفة تامة
لتميز صحيحه من فاسده

وهال امرين مهمين ينبغي التفطن وزيادة الانتباه اليهما (الاول)
ان كل حكم لا بد له من اسباب خارجية ظاهرة يتسبب عنها وتلك
الاسباب لا بد ان تكون ايضا صالحة لهذا الحكم فكل حكم لا بد له
من علة فحينئذ لا ينبغي الوثوق بكلام المؤرخ الذي يورخ ماضى من
عدة قرون قبله من الحوادث الا اذا نقل نقلا صحيحا ممن كان معاصرا
لتلك الوقائع من المؤرخين وهذا النقل الذي يتقل عنهم يحتاج الى
الامتحان والتحقيق (الثاني) هو ان البرهان ليس الامرا عقليا ذهنيا
فالبرهن انما يبرهن عن ما في ذهنه من التصورات دون ما في ذهن غيره
فحينئذ ينبغي لك ان تلاحظ دائما تلك التصورات عقب البرهان لان
ما كان صادقا في تصور لا يمكن ان يكون صادقا في تصور آخر مباين له
فاذا اردت حينئذ الجدال مع انعان فاحذر ان يكون فاهما كفهملك
وتصوراته كتصوراتك بينهما كذلك ينبغي الاحتراس في شدة الجدال

من ان يذكر للكلمة خصوص معناها المطابق من حيث انه خصوص
فان ما يجعله للكلمة من المعاني ليس صحيحا اذا اردت اخذه في معنى آخر
مخالف له عند الحاجة اليه ولذلك لزم في بعض الاحيان حذف الكلمات
وتعريفها والاتفاق على المراد من معانيها

ثم اعلم ان الشهوات النفسانية والاعراض البشرية كالزجاج المتلون
الذي يظهر لنا الاشياء متلوثة بلون آخر عن حقيقةها فلا ينبغي حينئذ
للانسان ان يثق بشهواته اذا اراد ان يستخرج احكاما صحيحة ثم ان
الاهوام الفاسدة والبدع الكاسدة يعنى الاحكام والتصورات التي
حصلت لنا في زمن صغرنا وجهلنا ولم نختنها هي عرضة لان وقوعنا
غالبا في الخطاء وضلنا عن الصواب

وجميع تلك الملاحظات المتقدمة لها مزيد نفع واعانة على تمييز دقائق
السفسطات فينبغي لك اتقانها بسهولة هذه عليك والسفسطة هي
براهين قليلة الانتظام مزخرفة الظاهر فاسدة الباطن يعسر تمييزها
من الصحيحة بحيث لو سئل الانسان عن سبب الفساد لتوقف
في الجواب عن ذلك

(السفسطة الاولى)

في اشتباه الكلمات والتباسها وهي المغالطة
اعلم ان السفسطة التي تحصل باشتباه الكلمات واشتراسها
الفلاسفة باسم المغالطة مثالها في السماء كوكب الاسد والاسد ييدر
فالنتيجة في السماء كوكب ييدر فغلط هذا البرهان يوجد في لفظ الاسد
لان مدلوله في القضية الاولى الكوكب الموجود في السماء المسمى بهذا
اللفظ وفي الثانية يدل على الحيوان المفترس ففي هذا انقياس اربعة الفاظ
الاول الكوكب الموجود في السماء (الثاني) لفظ الاسد الذي هو موضوع

لهذا الكوكب فقط (الثالث) لفظ اسد الموضوع للحيوان المقترس
 (الرابع) قوله يهدر مع ان ذلك مخالف للقياس العادى فلا يكون بمشتملا
 الاعلى ثلاثة فقط وهى الحدود الثلاثة ومثله قولك هذا الفار كلمة ثلاثية
 وكل فار يخاف الهرة فان الفارا اخذ باعتبار لفظه ومعناه وكقولك
 المال احسن من لاشئ ولاشئ احسن من العلم فالنتيجة المال احسن
 من العلم وكذلك الجنس والفصل يربكان الانسان والانسان ناطق
 فالجنس والفصل ناطقان فغلط هذا القياس يأتى من انتقالنا من الامور
 الحسية الى الامور المعنوية وخلطنا اياها معا لان الانسان من الامور
 الحسية وقوله متفكر من الامور العقلية فانه وان كان للرجل ذاتيات
 منها الجنس لكن له ايضا ذاتيات مميزة له عن غيره وهو الفصل وهذا
 الشئان اللذان هما الجنس والفصل ليسا الرجل المتفكر فانه ذات
 وهما اوصاف ذاتية ففي هذا المثال ليست النتيجة داخله تحت السكرى
 لعدم الصحة

وكذلك قولك زيد عندك وعندك ظرف من الظروف فهو ينتج زيد
 ظرف من الظروف فقولنا عندك اخذ في معنى الاستقرار في المكان
 ثم اخذ لفظه عند النحاة فلذلك كان سفسطة

(السفسطة الثانية في المشاغبة وهى نوع من المغالطة)

هذه السفسطة هى ان يجيب الانسان سائلة عن شئ آخر غير الشئ الذى
 يسأله عنه او شئ اجنبى للمطلوب
 واثلة هذه السفسطة كثيرة جدا فى المخاطبات والمحاورات وغير ذلك
 من الامور التى يحاول الانسان فيها فى اغلب الاوقات ويستدل بما هو
 اجنبى عن اصل المسئلة

ثم اعلم ان ارباب الكرم يد اى الالعب المحية الرقيقة يعملون كثيرا

من هذه السفسة ويحترونه لاجل حظ المتفرجين والناسطرين
وقد حكى من ذلك مثال اخترعه الشاعر مولير وهو ان رجلا يسمى
هاريجون قد اتهم آخر يسمى واليربانه قد مال صيلا لاشنع عالم يرتكبه غيره
فاجاب واليربقوله حيث قد اطلع على هاريجون وعلم حالي فلا انكر ذلك
يشيرانه فهم ان هجومه لمعشوقته وهى المسماة بابلز بنى هاريجون
مع ان قصدها ريجون الادعاء بدراهم سرقت منه فاجابه غريمه بخلاف
مطلوبه

ونظير ذلك فى كتاب الاديب راسين المسمى بكتاب الدعوى وهو ان
الإميرة بنيشه ظنت ان مرادهم ان يعاملوها معاملة المجانين ويقيدوها
مع انهم فى ذلك الوقت انما كانوا يشيرون عليها بان تذهب فتقع فى عرض
القاضى من غير تعرض لغير ذلك

ثم ان لهذه السفسة علاجين احدهما ان يحدد الانسان السؤال
ويعينه باحتسابه الاتباس فى اللفظ والمعنى (الثانى) اذا كان السؤال
معينا طاهرا واحدا عنه خصمك فلا بد من تذكره ورجوعه
(السفسطة الثالثة فى المصادرة)

وقد ذكر فى السفسة المتقدمة ان غلطها هو ان يجيب الانسان عن شئ
غير ما سئل عنه بخلاف هذه السفسة فان غلطها اجابة الانسان
عن الشئ بالفاظ مختلفة لكنها متضمنة لمعناه ومأخوذة فى تعريفه
كما اذا قلت ما هو الحسن فقيل لك هو ما يجب او ما يليق فقولك ما يجب
متضمن لمعنى الحسن فهذه مصادرة

وقد ذكر مولير فى كتابه المسمى بالمرضى المتخيل سؤالا وهو لم كان الافيون
ينوم فاجيب بقول المجيب لان له خاصية النوم فكان فيه السؤال
عن الشئ بالفاظ متضمنة لمعنى السؤال لان السائل عن سبب النوم

يعرف ان له هذه الخاصية ولكن مراره ان يسأل لم كانت له هذه
الخاصية

فاذا قلت لم كان الافيون ينوم اولم كانت له خاصية النوم كان السؤالان
بمعنى واحد فحيث كان الجواب الذي اجيب به عين السؤال لم يستفد
السائل شيئا وكذلك اذا قلت لم كان الخمر يسكر اولم كانت له خاصية السكر
فان الاول عين الثاني وانما قلت له ما سألك عنه بالفاظ غير الفاظه التي
عربها مع اتحاد المعنى

وكثيرا ما يرتكب النحويون في تعليلهم المصادرة والدور هو ايضا من
المصادرة وهو نوع من القياس المعيب يذكرفيه اولا المطلوب ثم يبرهنون
عنه بنفس الدعوى لظنهم ان ذلك كاف ومثلهم علماء الكلام
في استدلالهم بالمخلوقات على الخالق وعلى كون المخلوقات مخلوقات
بما فيها من اثر الخالق وكالاتدلال على وجود بعض اجسام بالشرعية
(السفسطة الرابعة في فرض صحة ما هو فاسد)

قد يقع في اغلب الاوقات انه لا يمكننا الوثوقنا بالغير ان نعتقد كذبه
ونحن نرس منه مع ثبته حصل الرقوع في الخطاء لمن قبلنا قبل ان يحصل لنا
فكان ما يقوله الغير من قبيل الصدق ولا احدي بحث على تحقيق ذلك
لكثرة فتور همه الناس بل يفرضون صحة ما يسمعونونه ويقولون قد كفانا
فلان موثقه البحث وارا حنا من التعب في البحث عن ذلك وقد توقع
القدماء باعتقادهم خرافات التواريخ والحكايات الباطلة التي شحنت
بها الكتب

وقد يقع غالب ايضا ان الانسان زيادة عن كونه لا يعترف ولا يقر بجهله
يعمل ماله اصل بما لا اصل له كحكاية سن من الذهب مع انه لا حقيقة لها
وانما هي مخترعة وذلك انه كان في القرن السابع عشر من الميلا درجل

متطلب يسافر من مدينة الى اخرى مع شاب وكان كما حكى لهذا الشاب
 سن ظاهرة ذهب فيتفرج عليه الناس كأنه اعجوبة فاقام ملاسة ذلك
 العصر يرادين على امكان حدوثها وروزها في فقه كما تنبت وتخرج
 في معدنها ولكن ظهر فيما بعد من بعض حكماء الجراحة ممن له تقطن
 ونسابة وبرهن على ان هذا الشئ انما هو المعتاد وانما الف عليه ورقة
 مذهبة وغرزن في لثته وهذا مما يجرض الانسان ويحتمسه على انه
 لا يتعرض للحكم على شئ حتى يحققه اتم تحقيق ولا يذكر له شئ حتى
 يثبت وجود ذلك الشئ ويتحققه

(السفسة الخامسة في جعل ما ليس بسبب سببا)

اعلم انه لا شئ اصعب على عقل الانسان من كونه يملك في الشك ويقول
 لا ادري حتى يقف على حقيقة الشئ فيترب على ذلك انه اذا حدثت
 حادثة وكان سببها مجهول ولا لا يقر الانسان بمجهل نفسه ويقتصر على ذكر
 ما وصل الى معرفته بل يذكر له سببا وتقع قبله لا مناسبة بينه وبينه في شئ
 او سببا رقع معه لكنه خال عن الارتباط الطبيعي به ويجعله سببا له مع انه
 عنه بمعزل

وفي اغلب الاوقات بعد ظهور النجمة ذات الذنب في السماء يحصل
 عارض من العوارض المشؤمة على الناس كالتفون والقحط وموت
 الامير وغير ذلك فليس لهذه النجمة في الحقيقة ارتباط ولا تعلق به هذه
 الحوادث ولكن الموام يحكمون عاليا بانها علته لهذا ويقولون لما وقعت
 هذه الحادثة بعد النجمة كانت النجمة سببا في وقوعها وهذه امور جارية
 كثيرة الاعتقاد عند عامة الناس

وايضا اذا وقع المطر مثلا عقب القمر الجديد يقولون ان القمر سبب
 في ذلك مع ان المحقق بالتجارب العديدة ان لقمره يمكنه ان يكون سببا

في حادثة واقعة على وجه الكرة الارضية من الحوادث الطبيعية
التي تنسبها الناس اليه وكذلك انتظار ارباب الزراعة لتربيع القمر
كالميعاد لحراثتهم وزراعتهم مع انهم ليسوا مصيبين في ذلك كما انهم
غير مصيبين في انتظار تبديل الزمن وبطلان ذلك مبرهن عليه في كتب
الزراعة

وكان قدماء الرومانيين لا يشرعون في شيء الا بمشاورة آلهتهم بواسطة
الطيور ليعرفوا اهل ينتصرون وتنجح شروعاتهم او ينهزمون ويرجعون
خائبين ولا يخفالك ان طيران الطيور وغيره من افعال باقي الحيوانات
ليس له بعلق ولا ارتباط بالحوادث التي تحدث وتقع فيما بعد وبالجملة
فلا يمكنه ان يكون سببا في تلك الحوادث ولا علامة دالة عليها فاستنتج
من ذلك ان اعتقادهم بالطائر وانتظارهم وقوع حادثة سعيدة او نحس
عقبه باطل لا طائل تحته

وقد حصل لقنصل الرومانيين ورئيس عساكرهم البحرية المسمى
قلودوس بواسيرانيه لما ارسل من طرفهم لشن الغارة على اهل قرطاج
اراد قبل ذلك ان يتفاهل بمشاورة الدجاج المقدس فابى هذا الدجاج ان
ياكل فامر هذا القنصل بقذفه في البحر ليشرب منه فقذف فيه وتوجه
الامير الى القرطاجيين فانهم زعم ولم ينجح فظن ان ذلك ناشئ عن خبر
الدجاج مع ان زعمه كاذب لا اصل له فلما اعتقدنا ذلك ونسبنا للشيء
ما لا طاقة له عليه ولا ارتباط له به لوقعنا في السفسطة المتقدمة وهو
اخذنا ما ليس بسبب سببا هذا

وقد ذكر المورخون ان سبب انهزام الرومانيين كون القرطاجيين كانت
لهم سفن احكم من سفن الرومانيين وملاحوهم انشط من ملاحهم
وكونهم قد اتخبوا لهم حصنا منيعا وكان لا يمكن لاعدائهم افساد

صنعهم ولا الا حاطة بهم لان سفن الرومانيين كانت مثقلة وكان
ملاحوهم لا يحسنون تسير السفن بالمجاديف وبما حصل لهم من القتل
والمصائب في داخل مملكتهم وباحتقارهم الدين كانت نفوسهم غير
مطمئنة فهدم ذلك قواهم وابطل شجاعتهم حتى تراءى لهم ان قتالهم
يوجب غضب آلهتهم عليهم فهذه هي الاسباب الحقيقية في خسارة
هذا القنصل وانهم زامه وكسر جنده وبالجملة فينبغي للانسان ان ينسب
الاشياء الى اسبابها الحقيقية اذا كان يعلمها فاذا كان يجهلها ينبغي له
ان يقر ويعترف بالجهل والقصور عن معرفتها

وايضاً من هذا ان قيل كون الانسان ينسب وقوع الاشياء الطبيعية
اصفات مغيبة خارجة عن العادة كالحكم على المصروع او من يعتريه
الكابوس بانه ملبوس بالشياطين او نحو ذلك فاذا اعترف الانسان
بجهله كان اولى له من ان يخترع اسباباً لا طائل تحتها للعقل

ومن ذلك قول المدعين للسحر وتشكلاتهم الكاذبة وتقطيب وجوههم
مما لا اصل له فلا ينبغي اعتبار كونه من الاسباب الطبيعية الحقيقية
ولا اعتقاده ولا الوثوق به لان القول انما هو هواء منضبط فلا يمكنه
ان ينتج بطبعه شيئاً سوى الصوت واما ما يحكم به عليه من الخواص
الاخر فانه يستدعي وجود شيئين مجهولين لنا واثبتهما يستدعي اساءة
الادب في حق المولى تبارك وتعالى المتصف بصفات الكمال وذلك انه
اذا سلمنا ان الشياطين لا يمكنهم ان يصنعوا شيئاً الا باذن الله تعالى فالقول
بالسحر يستلزم ان بين المولى والشياطين اتفاقاً وقواطناً فكأنه سبحانه
وتعالى ضمن لهم ان من قرأ من الناس كذا وكذا او فعل كذا وكذا باذن
للشياطين بفعل كذا

وايضاً لو صح القول بالسحر للزم ان السحرة يلهمون بالهام تفصيلي

بما جرى من التواطئ بين المولى والشياطين وعلى كلتا الحالتين يستدعي ذلك اساءة الادب في حقه تعالى

وكذلك اذا لعبت امرأة لعبا في مقابلة الدراهم وكسبت كثيرا وكان ذلك بحضرة سماح الوجوه واعتقدت انه يزويحت سعيد وانه سبب في سعد هاف ذلك من هذه السفطة لان السعد ليس شيئا مجسما يمكن جلبه اليها

ومن ذلك ايضا ما يطير به بعض الناس من حضوره في المائدة التي عدد الاكابين بها ثلاثة عشر وذلك لانه قد يقع ان واحدا منهم يموت في السنة فيتجهون من ذلك ودون هذا في العجب ما اذا كانوا ثلاثين ومات منهم واحد وفي الواقع ان الميت لم يمت لكونه كان في عدة الثلاثة عشر وانما لكون الموت امرا الهيا فكلما كثرت الناس كان ذلك مظنة ان احدهم يموت لمجيء اجله كما ان باقيهم كذلك ومثل ذلك من يعتقد تفسير الاحلام وعمل الكف والرمل والعرافة وسعد من يولد ملفوف الرأس وغير ذلك فانما هم على ذلك من قبيل هذه السفطة ثم ان سبب هذا كله هو خجل الانسان من الجهل وقوله لا ادري وكذلك ميل الانسان الى الاوهام الباطلة والبدع العاطلة

(لصفحة السادسة في الاستقراء الناقص)

قال بعض الفلاسفة في سابق الزمان بوجود المقاطرين وهم ارباب سميت القدم فاستبرزوا به ومخروا منه وقال لفتنسون ذلك لا يصدق به من له ادنى تمييز فمن ذا الذي يصدق بوجود اناس رؤسهم الى اسفل وارجلهم الى اعلى

ولكن اطهرت كثرة الممارسة بالتجارب وبرهنت على ان هذا صحيح ومن زعم استحالة لا التفات اليه ولا وثوق بكلامه ومنشأ ذلك الغلط

في الاستقراء

في الاستقراء الناقص وكونه لم يعرف سبب ذلك الحقيقي في كون الناس
يمسّون على الارض وهم مجذبون بقوة جاذبة الى مركزها وفي اى مكان
كانوا به لاشئ يجذبهم الى السماء اصلا

فالانسان يقع في هذه السفطة اذا كان يعرف طريقا واحدة او متعددة
في عمل شئ ويعتقد ان تلك الطرق هي السبب الاصيل في هذا الشئ
دون غيرها مع ان هنالك طرقا اخرى لم يقف عليها الانسان وهي السبب
الحقيقي في هذا الشئ فاذا علمت شئاً وعلمت طريقاً في فعله وجرمت
بان تلك الطريقة هي وحدها السبب الحقيقي في ذلك الشئ فتدفع في هذه
السفطة فينبغي حينئذ للانسان ان لا يحكم على الشئ الا بعد ان يبحث
عن جميع الطرق التي يمكن ان يكون لها دخل في ذلك الشئ وينبغي له
ايضا ان لا يحكم على الشئ بالجزم بانه يصنع بالطريق الفلانية دون غيرها
لكونه لا يعرف طريقا اخرى فلو حكم على الشئ بطريق وجزم بها ونفى
غيرها كان كالا على الذي يحكم مثلاً على ان الشمس بعدم الضوء
لانه لم يعرف هذه الخاصية فيها نقرة البصر

ومثال ذلك ايضا ما وقع ان ثلاثة ضباط من الفرنساوية كان اهلهم ماش
مرتب على طرف الرورنامة الملكية بفرانسا فكل منهم اخذ ما هيته
من فروع الخزينة في حارة اخرى غير التي اخذ فيها الاخران فاجتمعوا
في محل النزاهة فاخبر احدهم انه قبض ما هيته من الخزينة بمحل كذا
فكذبه الاخران ووقعت المنازعة والمشاورة بينهم في تكذيب بعضهم
بعضا وسبب ذلك انهم لا يعرفوا فروع الخزينة الملكية بل نظروا اليها من
وجه واحد وانكروا خلافاه

(السفطة السابعة في الاستقراء المعيب)

اعلم ان الاستقراء هو استخراج امر كلي من عدة امور جزئية وهذا

السفسطة لها ارتباط وتعلق كامل بالسفسطة المتقدمة قبلها وانما
الفرق بينهما انهم في السفسطة المتقدمة لا يعتبرون اعتبارا كافيا
جميع الطرق التي تكون سببا لحدوث الشيء ويحكمون عليه بالعدم
مع انه في اغلب الاوقات يمكن ان يكون لوجوده طريقة لم تخطر على البال
ولم تكن معتبرة واما في هذه السفسطة فانهم يتدثرون اولا باعتبار الاشياء
الجزئية ثم بعد ذلك ينتجون منها النتيجة العمومية مثلا قد شاهد
الناس عدة ابحر جزئية وامتنحوها فوجدوا ماءها مالحا وامتنحوا كثيرا
من الانهر فوجدوا ماءها حلوا فمن ثم حكموا بطريق عمومية ان ماء
البحر مالح وماء النهر حلوا ايضا من الاستقراء ماشوهد في جميع البلاد
من ان للالهالى الفاظا يعبرون بها عن مقصودهم فاستنتج من ذلك ان
جميع الناس لهم خاصية الكلام

ثم ان جميع تلك النتائج العمومية ليست صادقة الا بالنظر لكون
استقراء الاشياء الغريبة التي تتبعناها صحيحا صادقا بخلاف العكس
كما اذا حكمت على الفرنسياء بانهم يرضون وكذلك اهل الانكليز رابطا اليها
واستنتجت منه ان جميع الامم بهذه الصفة فينتد تكون النتيجة كاذبة
لكذب الاستقراء لان هنالك انا اسودا كالحبشة وغيرهم

وبواسطة التجارب التي حصلت في اثناء القرن الاخير على ثقل الهواء
قد ظنوا استحالة جذب مكاس طولبة الحقنة التي لا منفذ لها من غير
ان تتلم وكذلك اعتقدوا سبكان صعود الماء بطولبة الجذب كما يراد بواسطة
تجاربهم الغير الكافية ثم اظهرت التجارب الجديدة طريقة في جذب
مكاس طولبة الحقنة ولو كانت محكمة السد بشرط ان يستعمل
الانسان قوة اعلى من ثقل عمودها الهواءى واظهرت ايضا ان آلة
الجذب لا يمكن ان ترفع الماء اعلى من اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين

قد ما اغنى

وتأمل هذا الفرق الواضح الذي هو بين هذا الاستقراء والتصور
العمومي وهو قياس التمثيل المسمي بالتصورات المثالي وهو هذا
ان الاستقراء لا يقع الا في الصفات العارضة التي يحكم بها على الاشياء
بمخلاف التصور المثالي فانه يكون في حقيقة الشيء وكنهه وبهذا
يظهر لك افرق فينتد لا بد في حكمك على ماء الاثهار بالخلاوة انك
قد ذقت ماء عدة اخر بخلاف ما اذا حكمت على كل مثلث بان له ثلاثة
اصلا فأنك لم تحكم عليه بهذا الكونك نظرت لزوم اعادة مثلثات من
جنسه بل لكونك نظرت اول مثلث وتحققت من تصوره وسميت كل
ما كان كذلك بهذا الاسم قياسا عليه وحكمت على كل ما كان مخالفا
ومباينا له بكونه ليس بمثلث

السفسطة الثامنة في الانتقال من ما هو صادق من بعض

الوجوه الى ما هو صادق من غير قيد

قد ذكر مؤرخو الرومان بعض حوادث خرافية فلا ينبغي لنا ان نحكم
بسببها على ان كل ما ذكره من قبيل الخرافات لانه لا يلزم من ذكرهم
لبعض الحوادث الخرافية ان جميع حوادثهم خرافية كذلك ولما كانت
صورة الادميين اجل في اعتقادنا من صور جميع الحيوانات استنتج
من ذلك الفلاسفة الابيقورية ان اهلها على صورة الادميين في القياس
مثلا صورة الانسان احسن صورة وكل احسن لصور مستحق للالهة
فتنتجته صورة الانسان مستحقة للالهة وبيان ذلك ان كوتسلا نعرف
اجل من صورة الانسان لا ينافي ان همالا اجل منها

(السفسطة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا يمتنع به الاعراض)

هذه السفسطة هي بان يحكم الانسان على شيء بما يتصف به الاعراض

وذلك ان يستخرج الانسان نتيجة مطلقة من غير شرط ولا تقييد مما ليس
صادقا بالعرض وهذا يرتكبه من يذم العلوم والفنون بسبب تجاوز
الناس الحد فيها وتخرجهم عنه وذلك كما اذا قلت الملح المقيء اذ لم يحسن
الانسان تعاطيه ينتج عنه نتائج اعمال رديئة وارادت ان تستنتج من ذلك
انه لا ينبغي للانسان استعماله فهذه النتيجة كاذبة لانه اذا كان وقع من
بعض الحكماء غلط في الحكمة فلا ينبغي لك ان تلوم الحكمة بذلك السفسطة
لان هذا امر قبيح لا فائدة فيه بل ينبغي لك ان توبخ هذا الحكم الذي
لا يعرف الحكمة

السفسطة العاشرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى

المركب او بالعكس

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من المعنى المجرد الى المعنى المركب
او بالعكس

قد ذكرنا فيما سلف انه ينبغي في كل برهان ان يميز الكلمات من بعضها
وبأخذ دائما الكلمة في معناها في سائر اجزاء البرهان
وذكر ان يحيى عليه السلام لما ارسل اثنين من اتباعه لسيدنا عيسى عليه
السلام ليسألاه هل هو الذي يأتي في هذا الزمن فاجاب عليه السلام
بقوله قد آن للاعشى ان يبصر وللأعرج ان يمشي على رجله كما كان
وللاصم ان يسمع

مع ان الاعشى لا يبصر والأعرج لا يمشي والاصم لا يسمع

ولكن كلامه هذا موجه بآراء قصده بالاعشى ما كان اعشى سابقا وجرده
عن وصف العمى وبالأصم كذلك واما قول المعترض ان الاعشى لا يبصر
فظاهره ان الكلام على الاعشى ما دام بهذه الحالة وهذا ما يسمى بالمعنى
المركب

ثم ان الشيء يكون بالمعنى المركب متى كان ملاحظا مع غيره ويكون بالمعنى
المجرد متى يكون ملاحظا وحده مثلا الله سبحانه وتعالى يطهر المشركين
من الشرك فالمشركين مأخوذ بالمعنى التجريدي يعنى ان الله سبحانه
وتعالى يطهرهم وينعم عليهم باخراجهم من كفرهم وشركهم بخلاف
قولك المشركون لا يدخلون الجنة فان لفظ المشركون مأخوذ بالمعنى
المركب وبهذا قد قال مارى بولس ان المغتاب والفخيسيل وغيرهما
لا يدخلون الجنة وممراده اذا استمر واعلى هذه الخصال حتى يموتوا
ولا يمكن للانسان ان يقتل من احد هذين المعنيين الى الاخر في اجزاء
برهان واحد الا بالوقوع في تلك السفسة

ويمكن ان يجعل من هذا القليل الحكم الكاذب على سلوك بعض الناس
باعتبار المعنى التجريدي اى على حسب بعض صفاتهم الذميمة او الحميدة
يقطع النظر عن باقى صفاتهم الاخر

مثلا كان انيبال قايدا بارعا فبالنظر لذلك استصوبوا بعد الواقعة المسماة
واقعة كنه ان يرسلوه ليستولى على مدينة كابو ولهذا السلوك بالنظر
للمعنى المركب صدر عنه ما اوجب ككون الرومانيين وجدوا زمنا
يستعدون فيه لطرده من ايطاليا

فهذا الحكم مادام حاكما قاعدا لا ضابطا لا يمكنه ان يصنع مثل هذا العمل
فهذا ما يسمى بالمعنى المركب ولكن من حيث كونه عرضة لشهوات
اقوى من واجباته لم تزل هذه الشهوات تجذبه الى ذلك الفعل قهرا عنه
وهذا ما يسمى بالمعنى المجرد وهو الحامل للانسان على عدم الحكم
على احد بالنظر للصفات الخارجية او بالنظر لما يلايم اغراضه ومنفعته
الاصلية بل يحكم عليه بالنظر لا اعتداله وميله للشيء ورغبته فيه
وغير ذلك مما يكون من المعنى المركب

ثم اعلم انه يجب في المعنى المركب ان تبقى الكلمة على اصلها وجميع
مدلولاتها وهذا المعنى يدخل في تركيب كل جملة بخلاف المعنى التجريدي
فانه لا يبقى للكلمة فيه الا معنى مخصوص محصور كما اذا قلت الاعشى
يبصر ومما دلل بالعمى ما كان له سابقا ثم زال عنه الان
(السفسطة الحادية عشر)

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من المعنى الكلي الى الجزئي
او بالعكس

مثلا الانسان مركب من جسم وروح وكل انسان متفكر حينئذ الجسم
والروح متفكران

فقوله كل انسان متفكر اي بالمعنى الجزئي يعنى بالنظر الى جزء من اجزائه
وهذا يمكن في صدق الجمل بانه متفكر وليس التفكير بالنظر للاجزاء كلها
بل بعضها

(السفسطة الثانية عشر)

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها
او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية يعنى انه ينتقل من
جنس الى آخر

وانتكلم اولا على الانتقال مما فوق الطبيعية اليها وذلك كما اذا تكلم
الانسان على جبل مثلا او مدينة او اثبات او نفي او حياة او ممات فانه
يحكم حينئذ على نفسه بتصور هذا الجبل او المدينة او غيرهما ويقول لى
تصور جبل او مدينة فيكون حينئذ استعماله للام الملك مجازا لا حقيقة
لان الملك لا يكون الا في الاشياء المحسوسة وهذا ليس من ذلك القبيل
بل هو من الاشياء المعنوية الفكرية التي لا تحس فقد اعتبرنا الاشياء
المعنوية حينئذ كالاشياء الحسية ومن فعل هذا فقد انتقل من المرتبة

المعقولة الغير الطبيعية الى المرتبة المحسوسة الطبيعية

ومن ذلك تصور جميع المواد وذلك ان جميع الذوات المخصوصة الحقيقية التي تحتاط بنا تؤثر فينا تأثيرات يحصل منها في حواسنا ارتسام وانتقاس لصورتها ثم اننا اذا قطعنا النظر بعد ذلك عن جميع التأثيرات الجزئية يعني اذا لم نلتفت للالوان والصلابة والرخاوة وغير ذلك من كل انواع احساسات الاجسام المخصوصة فلما نتصور بالقياس على ذلك مع مراعاة قاعدة حسية بنى عليها ما عندنا من التأثيرات معنى كليا جامعا لجميع هذه الخواص الجسمية فبمجرد تصور هذا الجامع المتوهم نضع عليه اسم الهيولى او المادة الاولى فنعتبرها ككالا اساس لتلك الخواص فليست الهيولى حينئذ الا امراميهما كالطول والبياض وغيره من الالوان لانه ما من شئ من الذوات المخصوصة الا ويكون هيولى مجردة عن الخواص والاعراض -

ولا يوجد في العالم الا ذوات جزئية واما الهيولى من حيث هي المسماة بالمادة فليست الا امراميهما لا وجود له الا في الذهن فينبغي ان يمتنع لنا عن موضوع كوننا نعتبر هذه المادة كالاميل الخيالي والمحل لسائر خواص الاجسام نعتبرها كانه علامة على تأثير العقل واحساسه اى كانه دالة على شئ مبهم مقطوع فيه النظر عن صفاته لا كانه دالة على امر محسوس لانه لو اعتبرنا المادة كالذات الحقيقية القابلة لجميع انواع الصور واعتقدنا ان الاجسام الجزئية لم تكن كما هي بواسطة تنظيم اجزاء هذه المادة الادعائية الغير المحسوسة والغير المركبة من اجزاء لا تقلنا من مرتبة المعقولات الى المحسوسات

وتلك الطريق السفسطائية اوهمت بعض ارباب البدع الواثقين بفهمهم ان وجود الذهب عبارة عن تنظيم بعض معادن وترتيبها

ووجودها بصفة معينة فاعتقدوا انه يمكن عمل الذهب وترتيبه وجعله
على تلك الصفة واصطناعه من بعض معادن كعدن الحديد .

ولكن جميع الاجسام الجزئية في المرتبة الطبيعية في حد ذاتها وبالنظر
لخص وجودها غير قابلة للاستحالة الى حد محدود بموجب نوااميس
طبيعية متحدة لازمة بحيث لاتصل اذهاتنا الى معرفة آلائها الطبيعية
مثلا لا يمكنك ان تحصل البر من الارض الا انما يذرت جزئياته وهي
الحبوب التي يتولد منها ولا يمكنك ايضا تحصيل الحيوان الا بالواسطة
المجعولة في الطبيعة لوجود الحيوانات وهي طريقة التولد والتناسل
كما لا يمكن قوام البدن وغذاؤه من مجرد المائعات ولا يمكن ايضا لمعدة
الانسان ان تحيل الغذاء الى الهضم من السم واما ما قيل في حق متريداث
ملك بنطس من انه كان يستعمل مادة سمية ليعود بدنه على تحمل السميات
فليس بصحيح وانما هو مجرد خرافات باطلة وكذلك ما حكى من ان بطرس
الا كبرار اذ ان يعود اولاد ملاحيه على ان لا يشربوا الا من ماء البحر فاقوا
جميعا

فحينئذ ينبغي لنا ان لا نعتبر المادة التي عبرنا عنها سابقا بالهيولى الا كمعنى
مبهم ومحل لتوهم الصفات الاحساسية فلا تزيد عليه شيئا ولا تنقص عنه
شيئا

ثم ان ارباب العلوم الرياضية يعتبرون بطريق قطع النظر ان الخط هو مجرد
الطول فيقطعون النظر عن العرض فاذا لم نعتبر فيه الا مجرد الطول
وحكمنا عليه عند رسمه على بعض الاجسام بالطول دون العرض
فقد انتقلنا من المرتبة العقلية الى الحسية

وثانيا على الانتقال من جنس الى آخر كما اذبرهنا على احكام الدين
ومواده التي هي من الالهيات يبراهين مما يخص المرتبة الطبيعية ومن

ذلك ما وقع لبعض القدماء في اثباته بعث الاموات بالحقا فقد اوقعه
هذا المثال في هذه السفسطة التي فرضها فاسد لانه لا يوجد اصلا اعتناء
تحيي تانيا وتقوم من ترايا كالانسان في المعاد

فحينئذ ينبغي للانسان اذا تكلم في امر الشريعة ان يقطع النظر عن العقل
ويقتصر على ان يشغل ذكره بالوحي اي بالاشياء التي كشفها الله سبحانه
وتعالى لاصحاب المرتبة الالهية كالانبياء ولا يشغل باله بالجمع بين الدين
والعقل في هذا المعنى فحق قيل ان هذه المسألة طريقها الشرع فلا ينبغي
النظر في صحتها بل يكفيها ذلك برهانها فهي صادقة واجبة الاعتقاد
فلا تحتاج لدلائل ولا قياس ولا تمثيل ولا اختراع القاطم مهمة بخلاف
ما اذا كانت طبيعية فلا ينبغي للانسان ان يعتقدوها بمجرد المعارف
الطبيعية المكتسبة بالتجربة والتفكرات يعني بملاحظة العقل فقط
لان رب الطبيعة الخالق لها خلق العقل وجعل له فيها مجالا وجعلها
من وظائفه ومن حكمة خلقته

فحينئذ من يريد عجائب الجاهلية والاعتذار بمشاعرها هو معبود بغير حق
بطريق الحمل على عجائب الوحي والشرع يقع في هذه السفسطة
وبالجملة فينبغي للانسان اتباع ما هو موافق للقوانين الحسنة ليهتدي به
الى الصواب وتحسين الاخلاق ويعتقد وجوب التباعد عما ذكر
في التواريخ من الامور الجيبة

وقد تعلقت ارادة الله سبحانه وتعالى في قديم الزمان ان يعرفنا مراده
بطريق الالهام وال المنام فله ينبغي ان يشق الانسان بالاحلام التي ذكرت
في التواريخ الخرافية قياسا على وقوع ذلك في الامور الدينية فلا شك
ان امناء الدين اصابوا في فهمهم عن العمل بالمنامات والوثوق بها لان
فالشرعة عماد وهي علم اليقين والمنشئة للامور الالهية والترجمان للوحي

وجميع ما يوجد من المرتبة الطبيعية لا بد فيه من الاتحاد والانتظام
بحيث ان ناموس الطبيعة لا يتخزم فيئند خاصة جولان العقل
في الاشياء الطبيعية لا بد من اتحادها واتفاقها وما يكون ~~تخجما~~
في المرتبة الطبيعية لا يزال كذلك مادامت حالته على ما هي عليه
فحينئذ ينبغي للانسان انه متى وجدت المسببات على حالها يحكم عليها
باسبابها نفسها لا باسباب اخرى وبالجملة فينبغي لنا ان ننسب الفضل
للانبياء فان الله الوحي مراده على لسانهم لكي نخرج من المرتبة
العمومية الى مرتبة عامة الناس الى خواصهم من ارباب الفضل
والمعارف

والطريقة التي رتبها الله سبحانه وتعالى في المرتبة الالهية الشرعية
التوقيفية ليست مؤسسة مثل الطبيعية على الاتحاد ولا على الطريقة
الجارية عند الناس بل منابذة لها والاعمال المرتبة الالهية ليست حاصلة
وموجودة الا بإرادة من الله عز وجل خصوصية او باذن مخصوص
فحينئذ جميع ما نعرفه من تلك المرتبة الالهية لا ينبغي لنا ان نقس عليه
ما شبهه ولا نخوض اصلا في حكمها واسبابها واعمالها وانما ينبغي لنا
ان نقصر على السمعيات الواردة بطريق الالهام والوحي

مثلا قد ذكر في بعض الكتب المقدسة ان الله سبحانه وتعالى قد مسح
بخت نصر بسبب ذنب فعله في حق الالهية عجلا فاذا استعملت
هذا الامر الجيب لتستدل به على ما ذكره اويد من التنقل والتشكل
والتناسخ وتوحيده به فقد انتقلت من المرتبة الطبيعية الى الالهية
فاذا اعتقد بعض ارباب الهوس والبدع واطهروا انهم يتغيرون
ويتشكلون من حالة الى اخرى كالانتقال من حالة الجهل الى حالة
الذنب والفرس وغير ذلك فلا ينبغي للحكماء والفلاسفة ان يسلموا له في ذلك

بل يحكموا بان به داء السوداء ويعتقدوا ان اعماله من الشعبذيات
ولا يصل لها ثا انما هي ناشئة عن اختلال العقول وقد ذكر هورنسوس
في بعض عباراته التي ذكر فيها وقايع اسفاره انه لما وصل الى مدينة غناسيا
وجد عند اهلها ما يضحكه من السفريات فاطهروا ان البخور الذي
يضعونه على اعتساب كلهم يتقد وحده من غير نار وايدت ذلك ايضا
المؤلفة داسيره وقالت انه موافق لما حكى في الكتب المقدسة من المجزة
التي اتى بها سيدنا الياس عليه السلام وهي انزاله النار من السماء على
ذبيحته فهذا هو الانتقال من رتبة الى اخرى

وبالجملة فينبغي ان يكون لجميع احكامنا وتصوراتنا سبب صالح يمكن به
ان تكون جميع التصورات المستنتجة من عقلنا مؤسسة ومبنية عليه
ثم ان سائر الاشياء الالهية المذكورة في الكتب المقدسة السماوية يجب
علينا قبولها والجزم بما فيها حيث انها من عنده جل وعلا من غير امتحان
ونظر بل بالاذعان والتسليم بخلاف ما يذكره بعض المؤرخين مما يخالف
قواميس العادة والطبيعة فانه يكون ناتجا وناشئا ما عن جهلهم وقلة
معرفتهم به او استحسانهم ورغبتهم في الامور الجيبة او غفلتهم او عدم
انتظام افكارهم وانهم يريدون بذلك وقوعنا في الخطأ المصلحة تخصهم
ومنفعة تعود عليهم

فحينئذ اذ رأيت امر العجيبا خارقا للعادة وكان ذلك الامر غير وارد
من عند المولى سبحانه وتعالى فانه يجب عليك عقلا ان تكذبه ولا تثق به
لان من ذكره اما غلط بنفسه او اوقعه غيره في الخطأ ولا يكتفي تصديق
حكايتهم لضعف عقولهم وتكذيب الطبيعة والعادة لهم وكون المولى
سبحانه وتعالى جعلهم غير معصومين من هوى النفس
ولكن لا اصعب على الانسان من اعترافه بجبهله الشيء وعدم معرفته به

وامسا كد عن ما لا يعرفه بقوله لا ادري مع ان عقله فاتر الهمة والرغبة
ولا يهتم بالبحث عن المسببات واسبابها ابد اولكن متى رأى شيئا كان
متوقفا في اسبابه اولم يقف عليه من اول مرة اخترع له شيئا آخر واذا اراد
ان يتصور سببا طبيعيا ولم يمكنه تصوره فيستعين عليه بالاسباب الالهية
وحينئذ ما يحصل من ارباب الالهاب كالحواق والهلوان من لعبة الحق
واكل النار واخراج الحرير من افواههم والمشي على الحبل كل ذلك
في اغلب الاوقات يكون معتبرا عند الناس كانه من انواع السحر العجيبة
لان العوام يتولعون بالاشياء العجيبة الخارجة عن العادة والطبيعة
ولا يشدرون على البحث والتفكر ولا يحكمون على الناس الا بما يشهرون
به من الاعمال الموجودة نصب اعينهم

ثم ان السحرة وكذلك محتلي العقول والمجانين الذين في شأنهم قد اسست
قدما الحكماء اسبغيات نافعة لتنتفي عن الناس التخيلات والاهام
العاسدة لم يرزل يعتقد الناس في شأنهم انهم ملبوسون بالجن ولكن
ينبغي لك ان تمنع النظر لما ساذكره من الفوائد التي نقي الانسان من
هذا الخطأ

اولا الجهل بعلم الطبيعة مع التوابع بالاشياء العجيبة وميل الانسان ان
يجدد دائما لكل مسبب سببا ايا كان بدلا عن كونه يبحث عن سبب مناسب
لذلك المسبب او يكتفى غير متيقن السبب كل هذا موجب للوقوع
في الامور الالهية وللوصول اليها وهذا هو السبب ايضا في حصول
عبادة الاصنام وما هو واقع الان في الشمال وفي جزائر الهند وعند جميع
الاهالي الذين يجهلون علم الطبيعة

والجهل بعلم الطبيعة اوجب سابقا ان بعض اشخاص من اكابر الناس
المحترمين حكموا على بعض افاض من الحكماء بالعقاب حيث ان

هؤلاء الحكماء لما نظروا الشمس تشرق من جهة وتغرب من أخرى قالوا
ليخبروا بها عندنا يمكن أن يكون شروقها عند غيرنا فعاقبوهم
بسبب ذلك بل حكموا بكفرهم واخرجوهم عن الشرع مع أن كثرة
الممارسة بالتجارب برهنت على أن ما قالوه هو الحق وأظهرت أيضا
أنه ينبغي التدبر والاحتراز في مثل هذه الوقائع قبل الحكم بالعقوبات
وهناك كثير من الأمور والأمثال المشابهة لهذا المثل وإنما تقتصر هنا
على أن نقول أنه كلما اتسع ذهن الإنسان وامتلاء بالمعارف المفصلة
من علم الطبيعة وتاريخ الأخلاق وآراء الناس وازداد فيها قل
وقوعه في الخطاء وفي اعتقاد كلام العوام والأوهام الجارية
على السقم

ثانياً إن جميع علماء الكلام والفلاسفة عرفونا أن مجرد المعارف الطبيعية
وحدها لا تفيدنا شيئاً من جهة الملائكة والشياطين فحينئذ إذا كان
لا يمكننا بيان الشيء بعلة شرعية واردة فيه تخرجنا من ورطة الطبيعة
التي مبناها على دلالة العقل فلا ينبغي لنا أن نستعين عليها بسبب مجهول
لنا لا أننا لو فعلنا هذا لوقعنا في الأمور والأوهام التي ليست الأحكام فيها
مؤسسة على قاعدة موافقة مقبولة

مثلاً قد عرفنا الشرع أن الشياطين لا يمكنها أن تفعل خردة الأبادنه
وإرادته جل وعلا فحينئذ من يظن كالمشركين أن هناك آفاً يمكنهم
بالمعاهدة التي بينهم وبين الشياطين أن يفعلوا بعض أشياء خارقة للعادة
ولا يعلمون أنهم مرتكبون مذهب الشرك يلزمهم أن يقولوا بشيئين
لا يمكنهم الجواب عنهما بالبرهنة لأن هذا الرأي في الحقيقة يستلزم هذين
المشيئين أحدهما الاتفاق بين المولى ومزوجه وأبليس بأن كل ما خطر
ببال هؤلاء السحرة من الأعمال وإرادوا وأجراه وتلوا بعض كلمات يأذن

محرّوجل لا بليس بفعل ما اراده هؤلاء المبتدعة والثاني يلزم لهؤلاء
المبتدعة الهام هذا الاتفاق بان يعلموا الكلام الذي يتلونه والحركات التي
يعملونها لذلك فاي برهان لنا على هذه المشاركة المشتملة على النقص
واساءة الادب في حق الذات العلية التي نعبدها ونعتقد حكمتها
واحسانها الذي لانهاية له

وبحيث ان هذه المشاركة ليس لنا برهان على انفسها وكيف يعرفون
ان الكلام الغلافي ارا الفاعل الغلافي اصلي من مجرّد في اجراء مقصودهم
ونيل من امهم

ثالثا ان الاجسام بينها وبين بعضها حالة معينة بطبيعتها غير متغيرة
وليست ناشئة اصلا عن العقول الحادثة المخلوقة التي لا ارتباط لها
بالجسم لان الجواهر الروحانية لو امكنها ان تغير حركاتها لكانت الطبيعة
تجرّدة عن الامور المحققة الثابتة فينتد جميع ما يدعي العامة انه خارج
عن الطبيعة من الامور الغير الواردة عن الشرع يجب نظمه في سلك
الاشياء التي اسبابها طبيعية واذا كانت تنسب الى الاسباب الخارجية
عن المادة فلا تكون الاتناج فاسدة باطلة منشأها الكذب

رابعا ان التناج الطبيعية كجبر الخناطيس وما شبهه من الجاذبية
بالحماكة ونتاج النباتات وتولد الحيوانات ونموها ولو كانت بحسبة على قدر
ما يمكن لا يمكنها ان تبلغ في الغرابة مبالغ الاشياء الالهية بحيث تحملنا
على كوننا نبحث لها عن اسباب خارجة عن حد الطبيعة وليس علم
عدم غرابتها كونها موجودة في الكون فان هذا لا يكفي بل لانها تحصل
كل يوم ونحن معتادون عليها لا نتا وجدناها في الديان من منذ خلقنا

فاذا عرفت ذلك فماذا نقول في الوقائع النادرة جدا العجيبة فهل نقول
انها خارجة عن الطبيعة لانها لا تحصل الا نادرا وانما نجهل سببها

وهل تنسبها لاسباب غير طبيعية وهل لا تظهر النجمة ذات الذنب
طبيعية متواترة الحصول كالقمر والشمس اما انها مثلهما في المرتبة
الطبيعية وكذلك اذا حصلت فاعلة على حين عقله لئلا فهل تحكم عليها
بانها مسببة وناشتة عن شيطان او نحوه فهل لا نعتقدنا اذا اعتقدنا
ذلك من المرتبة الطبيعية الى غير الطبيعية اما ان الاحسن من ذلك
والاوفق عقلا كوننا ننسبها الى بعض اسباب طبيعية ولو مجهولة لنا
خاصا ان في جميع الازمان بعض اناس مدلسين او مبتدعين لا يعرفون
بدعهم استعانوا بالجهل وضعف العقول واوهام الامم الفاسدة
على ترتيبهم بعض مذاهب او شرائع ولما كانت هذه الشرائع اشبه
بالعدوى او بالنجوم ذوات الذنب لم تمكث كثيرا بل زالت فنحو
الفلسفة قبل تاريخ الميلاد ظهرت عبادة الصنم المسمى فوه في آسيا
الشرقية ولم تزل وهو موجود الى الان وهذا ما يعبدونه في الصين
واسماء دينه يقال لهم البنزه وقال مصنف تاريخ العقول البشرية
ان هؤلاء الامناء ينسبون له ما يقولونه من الآخرة وبقاء الارواح
والثواب والعقاب وتجد كثيرا منهم يرتكب في تكفير ذنبه ما ينقر الطبع
فهم من مضى عمره مجردا عن الملابس معذبا نفسه بالسلاسل
والاغلال ومنهم من كان يحمل طوقا من الحديد يحني جسده ويجذب
دائما وجهه جهة الارض ويمكن ايضا ان تقول في حقهم ما قاله
تفوليان قبلنا من ان العذاب لا يوجب تكفير السيئات بل الموجب لها
هو سبب الاقدام على العذاب والمقاساة (يعني ان كان مباحا او مطلوبا)
وهؤلاء القيسون قد اختلفوا بشدة غيرتهم في الدين وشدة غيرتهم فنت
فلاهم يذكرها الاشياء المهمة العجيبة الخارجة عن حد الطبيعة فلو كان
هؤلاء العباد يعشرون بين السمايا عيشة معتادة ويضعون ما فيه الشهوات

والذات لتقتدى بهم الامم في ذلك لما كان لهم شئ خارج عن العادة
والطبيعة في ديانتهم ولا في افعالهم بخلاف عيشتهم الهيبنة الخارجية
عن العادة والطبيعة فانها يترتب عليها ان الاله الى المتولعين بحسب الاشياء
الغير العسادية ينتقلون من المرتبة الطبيعية الضيقة الى غير الطبيعية
التي هي واسعة وتنجب الانسان ويفتن بها
وكذلك اذا استعملت في المعنى الاصلي ما لم يستعمل الا في المعنى المجازي
فقد انتقلت من مرتبة الى اخرى

وذلك كقول سيدنا عيسى عليه السلام المحل الذي يكون فيه كثرة
يكون قلبنا فيه فليس المراد بلفظ القلب هنا الجزء الخاص من جسمنا
المعتبر كانه الاصل للمعنى القلب بل المراد به تأثير الروح وادراكها كما اذا
قلت اجعل قلبك لله سبحانه وتعالى فيكون المراد من ذلك اجعل
محبته له عز وجل وقد يستعمل لفظ القلب في كثير من المواضع بالمعنى
المجازي كما اذا قلت اعطى قلبه واخذه

ولكن قال بعض وعاظ القرن السادس عشر ان بعض الامراء لما توفي
فكسوا جسده ليحفظوه فلم يجدوا فيه قلبا فتجب الجراحية من ذلك اشد
الجهل وكان حاضرا في وقت فتح هذه الرمة شخص عاقل متبحر في العلوم
فقبل لاهل هذا الميت وللجراحية اذهبوا وابحثوا في صندوق ماله لعل
قلبه يكون هنالك على مقتضى ما ذكره سيدنا عيسى عليه السلام فذهبوا
الى الصندوق وقصوه فوجدوا قلب هذا الخيل فيه تمثل هذه الحكمة
مقبولة اكثر من حكم لقمان الحكيم لانها نافعة لتعليم العقل البشري
(السفطة الثالثة عشر)

هذه السفطة هي ان ينتقل الانسان من الجهل الى العلم
القاعدة في هذا القياس ان ينتقل الانسان مما هو معروف الى ما هو
جهول

مجهول ولكن من الناس من يفعل بالعكس بان يتقبل في البرهنة
بما هو مجهول الى ما هو معروف

(السفسة الرابعة عشر في الاخراج من القوة الى الفعل وهو الدور
المعيب)

قد ترد هذه السفسة اذا اردنا ان نبرهن على شئ فاستعملنا شيئا آخر
متعلقا بالشيء المطلوب فان النتيجة تكون داخلية في القضايا التي
تستخرج هي منها

(الفصل الرابع عشر في طريق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل)
قد اسلفنا ان القياس مركب من ثلاث قضايا الكبرى والصغرى
والنتيجة

ونقول هنا ان المخاطبات الخطائية والمحاورات المشهورة لا يستعمل
فيها القياس اصلا بطريق الصراحة ولا يحسن بل يعد التصريح
في القياس من الامور الخسنة ومن يوسه الكلام وانما يكون القياس
دائما في ضمن البرهان ويجب على الخطيب ان يأخذ كل قضية بخصوصها
ويتصرف ويتوسع فيها قبل الوصول الى النتيجة مثلا يقول المنطقي
هارون الرشيد ملك وكل ملك ينبغي احترامه عند جميع الناس فنتيجة هذا
هارون الرشيد ينبغي ان يحترم واما الخطيب فيوسع كل قضية من هذه
القضايا بخصوصها ففي الاولى يذكّر لطافة هارون الرشيد وشوكته
وعدله وحسن معرفته وكمال عقله وفي الثانية يذكّر ان نواميس الطبيعة
البشرية تقتضي ان الرعايا يعظمون الملوك وفي الثالثة يذكّر ان
على الرعايا ان يحترموا كابهم ويطيعوه كسيدهم ويشرفوه لكونه
ملك الله في ارضه وخليفته

ثم ان خطبة ديسيرون التي فيها لاجل حماية ميلون ليست الا قياسا

في صورة خطبة واصل الكلام على انه صادر على قواعد المنطق
كلوديوس ينصب لميلون القبح ليوقة ما فيه وكل من كان كذلك يسوغ
لنا قتله فالنتيجة يسوغ لميلون قتل كلوديوس واما سيديرون فقد وسع
اول الامر القضية الثانية وبرهن عليها بالحقوق الطبيعية والحقوق
لبشرية الماسكية والامثلة الواقعية ثم الاوحي وذكر فيها عدة حرب
كلوديوس وعاقبة سفره وجميع احواله وذكر ايضا ان كلوديوس يريد
ذبح ميلون فنتج من هذا ان ميلون غير مذنب في كونه يفعل ما يسوغ له
ان يفعله لقصد الممانعة الشرعية بقدر الامكان

وغير علم القياس الذي توول اليه كل الخطابات المتابعة ينبغي للانسان
ان يتفطن الى اشياء وهي

(القياس المختصر والقياس المقسم والقياس المركب وقياس الاستقراء)

(الفصل الخامس عشر في القياس المختصر)

اعلم ان القياس المختصر ليس الا قياسا ناقصا في العبارة لانه لا بد ان يحذف
منه بعض قضايا الثلاث لظهورها ووضوحها ومزيد العلم بها بحيث
يمكن للمخاطب ان يدركها وحده فاذا قلت مثلا كل ما كان يرخي القلب
فهو خطر تكون النتيجة لعب الكمودية خطر فمن المعلوم ان القضية
الصغرى محذوفة في هذا القياس المختصر واصله هكذا

لعب الكمودية يرخي القلب وكل ما كان كذلك فهو خطر فالنتيجة لعب
الكمودية خطر ففي هذا القياس ثلاث قضايا وفي المقدمة اثنتان فمن ثم
سمي مختصرا

ثم انهم يمثلون عادة لمذايق قول سنيك على لسان ميديه
قد امكنتني ان اخاطب من اهل لا تعرفها كان يمكنني ان اهلها
واضله هكذا

الاهلاك اسهل من الانتقاذ وانما انتذت من الهلاك وكل من كان يمكنه
ان يهذ انسانا يمكنه ايضا ان يهلكه النتيجة يمكنني ان اهلكك ومن ذلك
ايضا قول بعضهم يا ايها الناس لا تحقد حقدا باقيا وامله هكذا انت
فان ومن كان كذلك لا ينبغي له ان يحقد حقدا يبقى اكثر منه فالنتيجة
لا ينبغي لك ان تحقد حقدا باقيا

(الفصل السادس عشر في القياس المقسم)

هذا القياس هو برهان مركب يقسمون فيه كلا على جميع اجزائه
ويستنجون منه ما يستتبعونه من كل جزء من الاجزاء فلذلك سمي بهذا
الاسم وبالقياس الضارب بطرفيه وبالقياس المغلوق وتأمل في هذا المثل
الذي يرد به على اهل مذهب الفلاسفة الخيالية القائلين بالتشكيك
وبعدم الجزم في الشيء وهو

اما ان تعرفوا ما تقولونه اولا فاذا كنتم تعرفون ما تقولونه فقد امكن
معرفة بعض الاشياء واذا كنتم لا تعرفونه فقد اخطأتم في حكمكم
بعدم امكان الجزم بالشيء والمعرفة به لانه لا ينبغي للانسان ان يحكم على
ما لا يعرفه

وقاعدة هذا القياس الاصلية هي حسن تقسيم الكلي على جميع اقسامه
لان التقسيم اذا كان ناقصا كانت النتيجة كاذبة عديمة الصحة مثلا
قد برهن بعض الفلاسفة على ان الزواج ليس يلزم حيث قال
لا يخلو امر المرأة اما ان تكون حسنة واما ان تكون قبيحة فان كانت
حسنة فتسبب الغيرة لزوجها وان كانت قبيحة فلا تألفها النفس
فالتقسيم في هذا المثال لاصحة فيه والنتيجة الجزئية لكل قسم ليست
مطلوبة وبيانها

(اولا) يمكن للانسان ان يحب كثيرا من النساء لم يصلن الى درجة تسبب

الغيرة وكثيرا منهم ايضا من لا تبلغ في القبح درجة بحيث لا تألفها النفس
(ثانيا) ان هنالك نساء يكن في غاية الحسن ولكن هن رباق عفة وفضيلة
لا يتسبب للزوج من نحوهن شيء من الغيرة وهنالك أخرى يكن في أقصى
درجات القبح لكن يعجب الانسان ويأخذن بعقله

وينبغي للانسان في هذا القياس وغيره من الآقيسة الاخران يحترس
من المعارضة مثلا قد زعم بعض القدماء انه لا ينبغي للانسان ان يقتل
مصلح الجمهورية وبرهن بهذا البرهان المقسم

الانسان اما ان يسلك احسن سلوكا او افاذا سلك احسن سلوكا كثرت
اعدائه واذا سلك اقبح سلوكا فقد عصي الله سبحانه وتعالى ورد عليه
بهذه المعارضة

اذا كان الانسان يحكم مع اللين والرفق والمراعاة تكثر احبابه واذا كان
يحكم مع العدل فقد اطاع الله عز وجل

(الفصل السابع عشر في القياس المركب)

اعلم ان هنالك نوعا آخر من البراهين مركبا من عدة قضايا متصلة
ببعضها بان تكون نائيتها مبينة وموضحة لمجول الاولى وثالثتها موضحة
لمجول الثانية وهكذا الى ان تصل للمراد وهو النتيجة مثلا اذا اردنا
ان نبرهن على ان الجنيل مسكين فنقول

الجنيل مشحون بالشهوات والشهوة وكل من كان كذلك فهو عادم لكثير
من الاشياء وكل من كان عادما لكثير من الاشياء فهو مسكين فالنتيجة
الجنيل مسكين

ثم اعلم ان النتيجة الصادقة في هذا القياس لا بد ان تكون قضاياها المتتالية
مرتبطة ببعضها ارتباطا كاملا وكل واحدة توضح الاخرى والا فلا تكون
الافضايا مستقلة بنفسها غير مشتملة على النتيجة مثلا قول بعضهم

اوروبا اجل اقسام الدنيا وفر التا اجل ممالك اوروبا وباريس اجل مدنة
فرايبها ومدرسة لوير اجل مدارس باريس وغرفتي اجل غرف هذه
المدرسة واما اجل الناس الموجودين في الغرفة فانا اجل اهل الدنيا
جميعا

فهذا البرهان ليس في الحقيقة الامر كما من قضايا عدمة الارتباط
والالتئام كل قضيه منها مسفلة بنفسها لا ارتباط لها بالآخرى
ولا مفسرة لها ولا مشتملة على النتيجة

(الفصل الثامن عشر في الاستقراء)

اعلم ان الاستقراء نوع من البرهان ينتقل به من معرفة عدة امور جزئية
الى معرفة امر كلي مثلاً استقرينا الناس فوجدناهم يحبون اللذات
ويجتنبون ما يكون سبباً في الآلام فنحن من استقراء هذه الامور
الجزئية ان كل الناس يحبون الخير ولا احد يحب الشر مادام بهذه الصفة

(الفصل التاسع عشر في الحائمة)

قد نتج مما سبق ان القياس لا يقوم الا في عمليات العقل الثلاثة وهي
(الاول) تذكرة الانسان تصور المعنى المثلي لشيء اى حقيقته
وهذا التصور يكتسبه الانسان من العادة والفكر فيدرك التصور
الواضح بالنسبة الى الموضوع المطلوب من النتيجة
(الثاني) البحث عن كون هذا التصور موافقاً لهذا المطلوب وصالحاً له
ام لا

الثالث التعبير بالنتيجة عما يدرك من الموافقة او عدمها مثلاً اذا قيل

لنا هذا الشكل  دائرة فتصور تصور الدائرة المثلي اى معناها

الحقيقي الذي بنى عليه غير ~~له~~ هذه الصورة فتعبر حينئذ بالنتيجة

لحماء ذكرها من هذه المقابلة

(الفصل المكمل للعشرين في الطريقة المنطقية)

الطريقة المنطقية هي ان يقول الانسان تصوراتا وتصديقاتا بوجه التنظيم والترتيب بحيث يفهمها الانسان في نفسه بمزيد تنظيم وسامعها يدركها بشدة السهولة والانتظام

ويقال عادة ان هناك نوعين من هذه الطريقة (احدهما) طريقة التحليل (ثانيتهما) طريقة التركيب (فالاولى) هي تفاصيل الشيء ليتوصل به الى المقصود وهي نوع من الاستقراء

(والثانية) وهي طريقة التركيب هي ان يبداء الانسان بالاعم لينتقل منه الى ما هو دونه في العموم وذلك كما اذا عرفت الجنس من غير ان تتكلم على الانواع والافراد ويسمونها ايضا بالطريقة المذهبية لان من يعلمونها يتدوّن اولا بالاصول العمومية ثم بعد ذلك بغيرها

ثم ان كلتا الطريقتين مهم في طريق التعليم خصوصا طريقة التحليل فانها الصالح لانها تتبع ازمان تصوراتا وتوصلنا من العام الى الخاص وهما بعض اصول من اصول هذه الطريقة

اولا ينبغي للانسان ان ينتقل من المعلومات الى المجهولات

(ثانيا) ان يدرك الانسان بمزيد التمييز المقصود من السؤال والالقول ما يفعله الخادم مع سيده كما اذا قال السيد اذهب واقتني باحدا حبابي فذهب هذا الخادم قبل ان يسأل على عين هذا الحبيب المطلوب فانه يقع في هذا العيب وهو ان يحكم الانسان على الشيء من غير ان يتصوره

(ثالثا) ان يجتنب الاشياء الغير النافعة التي لا طائل تحتها الخارجية عن السؤال والاجنبية منه

(رابعا) ان لا يسلم في شيء بالصحة الا ما قد حتم عليه بها

(خامسا) ان يجتنب العجم بما يخطر بباله ويسبق اليه فهمه

(سادسا) ان لا يذكر في احكامه الا ما يقبدر للعقل

(سابعا) ان يبحث عن كون الشيء مؤسسا ومبنيا على السبب الخارجى

الذى سيلزمه كونه يقينيل (ثامنا) ان يحكم على كل شئ بما يليق به

فاذا كان يظهر تحججا يحكم عليه باليقين والصحة واذا كان يظهر

مستوى الطرفين يحكم عليه بالشك واذا كان فيه طرف راجح يحكم عليه

بالظن (تاسعا) ان يقسم المطلوب على قدر ما هو ضرورى ولازم لاجل

الوضوح وزوال الابهام (عاشرا) ان يأتى فى كل شئ باجزائه الكاملة

بحيث لا يمكن للانسان ان يعتقد انه قد اهل من بعضها

(الفصل الحادى والعشرون فى الطريقة الهندسية)

(اولا) قد جرت العادة عند المهندسين بكونهم يتدرون اولا بالحدود

والتعاريف لزوال اللبس بين الكلمات وانهم لا يستعملون فى الحدود

والتعاريف الا الكلمات الواضحة المعروفة

(ثانيا) انهم يذكرون بعد ذلك اصولا واضحة بديهية وذلك ككون الكل

اكبر من كل جزء من اجزائه مأخوذا بخصوصه (ثالثا) انهم يبرهنون

على القضايا التى بها خفاء وصعوبة بالتعاريف التى تقدمت او بالعلوم

المتعارفة التى يذكرونها اولا او بالقضايا التى قد برهن عليها سابقا وكشف

غطاؤها لئلا يتم المرام ويحتمل المبدء وان الختام

تم طبع هذا الكتاب كثيرا لافادة بالمطبعة الكبرى التى انشأها سيولاق

صاحب السعادة محجراتعريبه وتصححه على عبد الفقير الى الله تعالى

رفاعة ناظم مدرسة الاسنة التى تحوز ان شاء الله تعالى بهمة ولى النعم

من كل فن احسنه لازالت انوار العلوم بها ساطعة وازهار فنون

الاداب بها اضاءة امين في شهر المحرم سنة ١٢٥٤

صفحات	سطور	خطا	مساب
٦	٣٣	فينتج من ذلك ان	ولو كانت كذلك
		ارواح الدواب	لكانت
٧	١١	ويلقى	وتلقى
٧	٢١	فحصل	فحصل
١١	١١	وقطع	او قطع
١٢	١	يخترع	يتصور
١٢	١٦	عمله	علمه
١٦	٨	اسماء تدل	اسماء يدل
		فاذا وصلنا الي هنا نرى انه	لانه من الافراد التي
		حيوان من جملة الحيوانات	تؤثر في ادراكنا
١٨	١٧	التي هي سبب في تصورنا	تصور
١٩	١٦	جزأ	اجزأ
٣١	١٤	ورجوعه	وارجاعه
٣٧	٢٣	لاستقرأ	الاستقرأ
٣٨	١٩	مكان	امكان
٣٩	٣	بالتصورات	بالتصور
٤٥	١٠	بمجرد	الابجرد
٤٦	١٢	والاعمال المرتبة	وايضا فالاعمال المرتبة
٤٧	١٨	اذ	اذا

